





رسالت

﴿ازاحة الوهم وازالة الاشتباه﴾

( عن رسالتی الفونوغراف والسو کورتاہ )

لصاحب الفضيلة الاستاذ العلامة الشيخ محمد نجيب المطيع  
رئيس المجلس العلمي بمحكمة مصر الكبرى الشرع  
وعضو المحكمة العليا بها سابقاً

(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

مطبعة النيل بمصر

(A 1324 2nd)

Aug 9 - 10 - 11

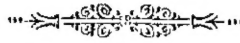
# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٤٩٢٤

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وجميع من تبعه ووالاه (وبعد) فيقول العبد الغني بمولاه عن سواه الفقير اليه سبحانه المضطر الى عفوه ورضاه محمد بن نجيت بن حسين المطيعي الحنفي امامهم الله جميعا باحسانه ولطفه الخفي لما وفقني الله تعالى لجمع رسالتي الفونوغراف والموكرناه وتداولتهما ايدي الفضلاء قد ورد علينا خطاب من حضرة افاضل الشيخ عبد الرحمن الشاوي من كفر العرب بجهة دسوق غربية ق، فيه بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على خير الانام وبعد فان اردد على لسان التحيمة لشيخني الشيخ محمد نجيت أجل تحية باكمل ترد وارجوه أن يعتبرني جالسا بين يديه جلسة المستفيد من المفيد أولا إن بي غير ذلك فاني استنير ما هو حالك وساق ما اشكل عليه في رسالة فونوغراف مما سيرد عليك مع الجواب عنه مفصلا وقد رأينا أيضا بعض الناس قد اعترض على الرسالتين معا ونشر اعتراضه باحدى المجلات التي تطبع مصر فوجدناه كلاما عليه صبغة الحقد والحسد ومؤثرات النفثات في قد نستعين منه رب الفاق كما نستعين رب الفاق من شر ما خالق ولا اري هذا المعترض على مثل هذا القول بل نستعين عليه بندي القوة لحول ونفوض أمرنا اليه ونتوكل في جميع شؤوننا عليه فانه سبحانه وحده هو الذي يهب لمن يشاء من عباده من العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

والحلم ما يشاء ويمنعهما أو يساهما عن يشاء ويبتليه ببغض العلم والعلماء  
فيختلق ما شاء أن يختلق عايمهم وينسب كذبا ما شاء أن ينسب اليهم وان  
لم يكن منهم في شيء ولا شخص له فيهم ولا في رأيته من الحكمة  
والصواب أن أحيب عما جاء بالخطاب وما اعترض به ذلك السباب  
وعبرت عن صاحب الخطاب أجابة لطلابه بالمستفيد وعن صاحب الاعتراض  
بالمعترض وبدأت بالكلام على ما أشكل على المستفيد ونيت بالرد على  
ما اعترض به المعترض العنيد وسميت هذه الرسالة (ازاحة الهم وازالة  
الاشتباه عن رسالتى الفونوغراف والسوكورتاه) فقامت وبالله الهداية  
في البداية والنهاية



﴿الكلام على ما أشكل على المستفيد﴾

(السؤال الاول) قال المستفيد هل لاسطوانة القرآن

حكم المصحف

(الجواب عن ذلك) ان اسطوانة القرآن يكون لها حكم المصحف اذا نقشت ورسمت عليها صور الكلمات بصورة محسوسة فان نقوش الكلمات القرآنية لكونها تدل على الكلمات النفسية قرآن كالكلمات اللفظية فكما ان القرآن باعتبار الكلمات اللفظية يجب احترامه ولا يجوز للمحدث خدثا أكبر أن يقرأه كذلك القرآن باعتبار الكتاب ونقش صور الكلمات يجب احترامه ولا يجوز للمحدث مطلقا مسه وقد ورد بين دفتي المصحف كلام الله وليس المراد بالمصحف في كلام الداء الا ما كتب فيه الكلمات القرآنية فيصدق بما يكتب فيه كلام ما يكتب فيه بعضها وأما اذا كانت اسطوانة القرآن لم يكتب عليها صور الكلمات بصورة محسوسة كما يكتب على الورق وانما رسم بها صور مخارج الكلمات فقط حتي صارت الآلة بطة حركاتها الاهتزازية تقطع الحروف والكلمات كما تقطعها حلات مخارج الانسان من الحلق واللسان والشفيتين

فلا يكون لها حكم المصحف لما علمت من المراد بالمصحف  
في كلام الفقهاء

(السؤال الثاني) قال المستفيد هل لمديرها ثواب كاتب القرآن  
(الجواب عن ذلك) ان مديرها لم يكتب شيئاً فيها حتى  
يكون له ثواب كاتب القرآن وانما الذي تكلم بالقرآن حتى  
رسمت صور الكلمات وكتبت على الاسطوانة هو السبب في  
ذلك وان لم يكن هو الكاتب لذلك أيضاً لانه لم يصدر منه  
سوى التكلم بالفاظ القرآن ولم يكتب شيئاً بيده فالمدير للآلة  
هو المتسبب في نطقها بالكلمات القرآنية والتكلم هو المتسبب  
في كتابتها بها والفرق بين التسبب والمباشرة لا يخفى

(السؤال الثالث) قال المستفيد هل حكم مديرها حكم القاري  
(الجواب عن ذلك) انه ليس له حكم القاري لان القاري  
متكلم بما يقرؤه والفاظه التي يتكلم بها أعراض وصفات قائمة  
به وليس مدير الاسطوانة كذلك فانه ما تكلم بشئ من  
الكلمات ولم يقيم به شئ منها بل الذي نطق بالكلمات وسبغت  
منه هي الآلة فقط والمدير سبب في ذلك كما سبق

(السؤال الرابع) قال المستفيد اذا كان الهواء المحبوس

احتمل لحن القارئ أو نقص مده أو زيادته هل يتمدد الائم  
على القارئ المأخوذ منه كلما أعيدت وهل يشاب اذا كان أثقن  
(الجواب عن ذلك) أن القارئ تارة يقرأ قراءة مستوفية  
لشكل ما يلزم مراعاته في الفاظ القرآن من مد وعن وغير ذلك  
وتارة لا يقرأ كذلك وعلى كلا الحالين متى كانت الآلة لا تنطق  
بكلمات القرآن على الوجه الذي يلزم مراعاته فيها شرعا فهو  
أثم ويتكرر عليه الائم كلما أعيدت لأنه هو السبب في ذلك  
الخلل الذي لحق بالكلمات القرآنية الشريفة وجعلها عرضة  
لهذا الصنيع الممقوت شرعا وكذلك يكون أثما اذا لم يكن منه  
ولا من الآلة خلل في أدائها ولكن يعلم أو يغلب على ظنه انها  
انما أخذت منه لاجل ان تستعمل على وجه لا يجوز شرعا  
كاستعمالها على وجه اللهو واللعب أو في مكان لا يليق شرعا  
أن يقرأ فيه القرآن

وأما إثابة القارئ اذا أثقن القراءة وتحقق ان الآلة  
تنطق بالكلمات القرآنية متقنة كما القاها وانها لا تستعمل على  
وجه لا يجوز شرعا وقصد بقراءته الاعانة على سماع القرآن  
للموعظة والتدبر فلا شك فيها وان يكون له ثواب القارئ حين

قرأ وثواب المعين على سماع القرآن الذى هو طاعة كلما أعيدت  
الكلمات ونطقت بها الآلة لاجل سماعها على الوجه المشروع  
(السؤال الخامس) قال المستفيد لم تكون محض قراءة  
لا شبهة قراءة مع ان الاسطوانة تحبس ريحا حامل صوت  
فاذا قرعت بسرعة منظومة صوت تلك الرياح الحامل بشبه  
صوت المأخوذ منه

(الجواب عن ذلك) ان الاسطوانة لا تحبس ريحا  
حامل صوت كما فهم السائل ولكن آلة الفونوغراف تنطق  
بالكلمات نطقا حقيقيا كما ينطق الانسان ولكي تعلم صحة ذلك  
وتقف على حقيقته نذكر لك صفة تلك الآلة كما جاء بالمقتطف  
بالجزء التاسع من السنة الثانية بصحيفة مائتين وعشر حيث قال  
تحت عنوان الفونوغراف الناطق ما نصه

الفونوغراف بالنون الموحدة لفظة مشتقة من اليونانية  
معناها كاتب الصوت والفونوغراف الناطق آلة سهلة المبدأ  
بسيطة التركيب كثيرة الفائدة اخترعت منذ زمن وجيز  
والتحسين فيها جار أحسن مجرى وهى عبارة عن أنبوبة  
داخلها حاجز من المعدن وفي وسط الحاجز ثقب من مسدن



أيضاً كرأس مسمار أو رأس دبوس توضع امام اسطوانة تدور على محور ذي خيوط كاللواب (البرغي) وذات سطح محفور فيه خيوط توافق خيوط محورها وملفوف عليه قطعة من التوتيا فتى يشرع المتكلم في الكلام يقرب منه من الانبوبة وتدار الاسطوانة على محورها الاولى وعند وصول صوته الى الحاجز الذى في الانبوبة يهزه فيهتز التوتى الثانى من الحاجز ويضغط على قطعة التوتيا فيفرضها لانه لا يضغط عليها الا حيث كان ما تحته من سطح الاسطوانة محفورا وبعد ما ينتهي المتكلم من التكلم تنزع قطعة التوتيا عن الاسطوانة فتظهر كلمات المتكلم وأصواته مكتوبة عليها بصورة منظورة مأموسة وهى القروض ولهذا سميت هذه الآلة القونوغراف أى كاتب الصوت وانما زيد عليها وصف الناطق لانهم لم يكتبوا بجمعها كاتباً لأصوات البشر بل أنطقوها كلامهم أيضاً وذلك بان يعكس الترتيب المتقدم أى بان تؤخذ قطعة التوتيا المفرضه وتلف حول اسطوانة كالاسطوانة المذكورة آنفاً وتوضع قبالتها انبوبة ذات حاجز معدني وتثو متصل بها بلوب دقيق وتدار الاسطوانة كما كانت تدار عند تكلم المتكلم تماماً فتدق

فروض قطعة التوتيا بالتتو فيهنز ويهنز الحاجر الذي في الانبوبة  
فيحدث من ذلك صوت مماثل لصوت المتكلم ان عاليا فعاليا  
أو منخفضا فمنخفضا أو غير ذلك فغير ذلك أى ان الآلة تصوت  
بصوت المتكلم وتلفظ الفاظه وأما اذا اختلف دوران الاسطوانة  
عن دورانها وقت تكلم المتكلم فيختلف صوت الآلة عن صوته  
وعلى ذلك فقد يمكن ان يجعل صوت الشيخ صوت طفل  
وبالعكس والصوت المرتفع منخفضا وبالعكس ولا بد انهم باتقان  
هذه الآلة يتلافون هذا المحذور قالت جريدة السينتفك  
أمير كان أصبحنا ذات يوم فاذا برجل يقال له توماس اديسون  
قد أتى بالآلة ووضعها امامنا ثم أدارها فنطقت الآلة قائلا أصبحتم  
بخير ياسادتي كيف حالكم وما قولكم في الفونوغراف ( قالت  
وكلن لفظها بكلمة الفونوغراف في غاية الوضوح ) انى حسنة  
الاحوال ثم صمتت وكان حولنا جماعة فسمعوها جميعا تنطق  
هذا وانا قد سمعنا آلات تنطق ذات لسان ومزمار الا انه ليس  
فيها شيء من البساطة مما في هذه ولا الفاظها كالفاظ هذه  
وان يكن بعضها غير واضح ولا يرجى تحسينها كما يرجى تحسين  
هذه فانها لا ريب ستكون أعجوبة لابناء الزمان ان بقى مع

## الاختراع أعجوبة اهـ

ومهما جرى على تلك الآلة من التحسين فهي لا تخرج  
 عن كونها آلة تكتب كلمات البشر وتنطق بها وهو ما اخترعت  
 لأجله ومن ذلك يعلم جليا ان ما ينطق به آلة الفونوغراف  
 كلمات حقيقة كالكلمات التي ينطق بها الانسان بلا فرق الا من  
 جهة شعور الانسان بما ينطق وعدم شعورها ويكون نطق  
 هذه الآلة بكلمات من تكلم بها بمنزلة اعادته نفسه لتلك الكلمات  
 وتكراره لها ومتى كانت الكلمات التي تنطق بها الآلة كلمات  
 قرآنية كان نطقها بها قراءة محضة لا شبه قراءة اذ لا معنى للقراءة  
 الا النطق والتلفظ بالكلمات القرآنية وذلك حاصل من هذه  
 الآلة واستبعاد من يستبعد ذلك او انكار من ينكره مبناه  
 الالف والعادة فقط ولا شبهة في ان النطق بمعنى التلفظ ليس  
 من خواص الانسان وانما الذي جعلوه من ذاتياته ويختص  
 به هو النطق بمعنى التفكير بالقوة كما صرح بذلك أهل المنطق  
 في كتبهم

(السؤال السادس) قال المستفيد بيان جواز اتخاذ القرآن

نقمة في هذه الالمانية وعدمه

(الجواب عن ذلك) ان هذه الآلة ليست العوبة كما فهم السائل فان الالعوبة شرعا هي ما صنع للهو واللعب بحيث لا تصنع بحسب وضعها الا لذلك كالعود والمزمار والناي والقانون وغير ذلك مما كان المقصود منه اللهو واللعب وليست الالعوبة شرعا ما استعمله الناس في اللهو واللعب وان لم يصنع لذلك بل صنع لفوائدها كهيئة هذه الآلة ولو كان الامر كذلك لكان كل شيء يصالح لان يستعمل في اللهو واللعب واستعمله الناس فيهما العوبة ولا قائل بذلك وكيف يمكن ان يقال ذلك والانسان الذي هو المقصود من خلق هذا العالم يصالح للهو واللعب وكثيرا ما يستعمل فيهما بل ان كل ما يمكن ان تستعمل فيه هذه الآلة من انواع اللهو واللعب يمكن ان يستعمل فيه الانسان ولا عكس فان الانسان قد يستعمل فيما لا يمكن فيه استعمال هذه الآلة من اللهو واللعب فهل لما قل ان يقول انه الانسان بهذا المقدار العوبة مع انه لم يخلق لذلك (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وليعلم المستفيد ان الحكماء قد قرروا انه يمكن جعل الجماد ناطقا بمعنى متلفظ ومن اشار الى ذلك منهم افلاطون في خفاياه وهو يرضى الى مثل هذه

الآلة من الآلات الجمادية التي تنطق وتتلفظ كما ينطق الإنسان  
ويتلفظ حتى قيل انه اخترع آلة ناطقة كاتبة لاصوات البشر في  
زمانه وكان المملوك في زمانه يستعملونها في نقل ما يريدون نقله  
اليهم من الكلمات المهمة في المواضع المهمة ككتابة ونقل ما يلقى  
على ذوي الجرائم الكبرى من الاسئلة وما يؤخذ منهم فيها من  
الاجوبة فتكتب الآلة وتنطق بما نطق به السائل وبما اجاب به  
ذلك المتهم وكانوا يضعونها كذلك في المواد المهمة في مجالس  
القضاء فتكتب وتنطق بكل ما كان يدور بين القضاة والمتقاضين  
من كل ما يهم مملوك ذلك الزمان الاطلاع عليه مأونا عليه  
من التغيير والتبديل والحو والاثبات والانكار فلا يستطيع  
احد اخذت اقواله بتلك الآلة ان ينكرها اذا نطقت بها كما  
نطق بها من كل وجه بحيث لا يشك كل سامع انه هو صاحب  
هذا الكلام وكان المملوك في ذلك الزمان بواسطة هذه الآلة  
كانهم حاضرون مع العمال مراقبون لاعمالهم وقيل ايضا ان  
افلاطون كان يستعملها لكتابة ونقل الفاظ المرضى الذين  
يبعدون عنه فتكتب تلك الآلة ما ينطق به المريض وصفاً لمرضه  
ثم تنطق به فيسمع افلاطون منها الفاظ المريض التي وصف

بها مرضه كأنه يسمعها من المريض نفسه ويمكنه حينئذ ان  
يشخص الداء ويأمر بالدواء بحيث لا يحتاج الى نقل المريض  
اليه ولا الى انتقاله الى المريض ويأيت اهل زماننا يستعملون  
هذه الآلة التي اخترعت فيه في فوائدها الجليلة النافعة وعلى كل  
حال فهذه الآلة لم تصنع للهو واللعب وانما صنعت واخترعت  
لكتابة اصوات البشر والنطق بها ولذا سميت بالفونوغراف  
الناطق كما سبق فالذي يحرم حينئذ هو استعمالها في اللهو واللعب  
لا استعمالها في غير ذلك مما يجوز شرعا فاذا كانت نعمة تلك  
الآلة لا تخل بشيء مما يلزم مراعاته في الكلمات القرآنية فلا  
شبهة في الجواز ولا وجه للمنع وان كانت النعمة مخلة بشيء  
مما ذكر فلا شبهة في عدم الجواز وبالجملة فحكم نعمة هذه الآلة  
حكم نعمة الانسان جوازا ومنما

(السؤال السابع) قال المستفيد على صحة احياء الله الى الشجرة  
ما الفرق بين جماد أراد الله تعالى منه ما علم وبين اقرب المقربين  
سيدنا جبريل عليه السلام هل يرتاب في أداء أحد الاثنين  
دون الآخر

(الجواب عن ذلك) ان بينهما فرقا واضحا وهو أن

الشجرة لا تصالح للايحاء الذي يختص به الملائكة والرسل عليهم  
الصلاة والسلام وجبريل عليه السلام يصالح لذلك وقابل له  
وليس معنى خلق الله تعالى الالفاظ في الشجرة ونحوها من  
الجمادات انه تعالى أوحى اليها فان الايحاء الذي يختص به الملائكة  
والرسل عليهم الصلاة والسلام ليس معناه خلق الالفاظ فيهم  
بل هو بمعنى آخر مبين في محله فارجع اليه ان شئت فالشجرة  
ونحوها حينئذ مما خلق الله فيه الكلمات محل لها فقط تسمع  
منه تلك الكلمات وهي ونحوها جماد لا يقبل أن يوحى اليه  
بالمعنى المذكور وجبريل عليه السلام ونحوه من المقربين  
الذين خلق الله فيهم تلك الكلمات محل لها أيضاً فقط وان  
كان جبريل ماسكاً مقرباً يوحى اليه وشتان بين ملك مقرب  
يصالح للوحي وبين جماد لا يصالح للوحي المذكور ولكن  
لا يلزم من الفرق بينهما من هذا الوجه أن يكون هناك فرق  
بين ما ينطق به كل منهما ويسمع منه متى كان ما ينطق به كل  
منهما واحداً بالذات ولا دخل لواحد منهما فيه كالكلمات  
القرآنية فان الكلمات القرآنية التي نطق بها كل منهما وسمعت  
منه منسوبة لله تعالى وحده وهو المتكلم بها دون غيره ولا

مدخل لسواه من الخلق فيها ولا فرق في ذلك بين من يوحى اليه وما لا يوحى اليه لان الكل محل لصدورها منه فقط .

( السؤال الثامن ) قال المستفيد هل أتينا طائمين بشعور تام ( الجواب عن ذلك ) ان الخطاب الذي في الآية لم يكن خطاب تشريع وتكليف حتى يلزم أن يكون المخاطب به ذا شعور ليفهم الخطاب ويعمل به اختيارا ويأتي بالمأمور به امثالاً بل هو خطاب تكوين وإيجاد كالخطاب في قوله تعالى ( انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) وكل الكائنات في الخطاب التكويني سواء بلا فرق بين ذوى الشعور وغيرهم على أن الفرق بين ذوى الشعور وغيرهم في الخطاب على وجه العموم انما هو بالنسبة للعباد اما بالنسبة للخالق المعبود فلا فرق بل هو سبحانه يخاطب الكل بما يشاء والكل في قبضة يده ومسخر له وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم واشتراط فهم المخاطبين وشعورهم في الخطاب .

التكليف التشريعي لم يكن باعتبار صحة الخطاب وانما هو باعتبار وجوب العمل اختياراً على المكاف وإتيانه المأمور به امثالاً ولذلك شمل الخطاب التكليفي على الصحيح جميع المكلفين من



كان منهم . وجودا وقت نزول الوحي ومن لم يكن منهم  
موجودا وقت نزوله ويوجد في المستقبل الي ان تنتهي دار  
التكليف وان كان لا يطالب من واحد منهم العمل ولا يجب  
عليه الاتيان بالمأمور به امثالا الا من بعد وجوده وبلوغه  
حد التكليف وفهمه للخطاب التكليفي مع أنه حين نزول  
الخطاب كان معدوما كما هو مفصل في محله والمعدم أبعد  
عن الفهم من الجماد

( السؤال التاسع ) قال المستفيد بيان الجامعة بين الفونوغراف  
بصفته وصفة مديره وبين الشجرة الموحى اليها من قبل القارئ  
مع ترك ما يشبه قولك في الرسالة امور الاول الى السابع فاني  
مسلم صحة القول دون صحة التطبيق اذ لا موضوع هناك لذكر  
المللحة والتأليف والتلفظ فان هذا معلوم حتى في المحسوسات  
كالماء والعلقة والمضغة والعظام والجنين فينسب الماء الي ذى  
الاستعداد الي آخر طور فلا دخل هنا للمغايرة الماهية والمغايرة  
الطورية

( الجواب عن ذلك ) اننا نقول اما الجامعة بين الفونوغراف  
وبين الشجرة فهي ان كلا منهما جماد ناطق بالكلمات نطقا

حقيقتيا ومحل لسماعها منه وان الصادر من كل منهما كلمات لفظية  
 حقيقة وان كان كل منهما جمادا واذا كان الأئمة صرحوا  
 بان الصادر من الشجرة مع كونها جمادا كلمات لفظية على وجه  
 الحقيقة كان الصادر من الفونوغراف كذلك ومتي كانت  
 الكلمات الصادرة من الشجرة وهي جماد كلام الله اللفظي  
 الذي سمعه موسى عليه السلام كانت الكلمات القرآنية  
 الصادرة من الفونوغراف التي نسمعها منه كلام الله اللفظي  
 وقرأنا بلاشبهة في ذلك ولا يتوقف كونها كذلك على صدورها  
 من الانسان وسماعها منه كما اشتبهه ذلك على كثير من الناس  
 مجازاة منهم للعادة والمألوف حتي ظنوا ان ما ينطق به الفونوغراف  
 ويسمع منه صدا صوت وليس بصوت والفاظ حقيقة غير  
 ناظرين لما يقضي به النقل والعقل من أنها كلمات لفظية حقيقة  
 فبناء على ذلك احتجنا الى بيان ما صرح به أئمة الدين فيما  
 صدر من الشجرة وسمعه موسى عليه السلام منها من انه  
 الفاظ حقيقة وكلام الله اللفظي وان كان صادرا من جماد ولم  
 يصدر من ملك ولا انسان فيكون كذلك بلاشبهة ما تنطق  
 به الآلة الفونوغرافية من كلمات القرآن قرأنا ولا يمنع من

ذلك كون الناطق به جمادا كالشجرة وقد قلنا فيما سبق ان  
 الشجرة محل خلقت فيه الكلمات ونطقت بها ولم تكن موحى  
 اليها فلا وجه لقول السائل الشجرة الموحى اليها  
 وأما صحة التطبيق فظاهرة لمن تأمل. وذلك ان وجهه  
 تطبيق ما نحن بصدد بيانه على الامور السبعة التي ذكرناها  
 بالرسالة وتوقفه على بيانها انه يعلم منها ان القرآن باعتبار وجوده  
 في العلم ووجوده في ذاته ووجوده في الكتابة ووجوده في  
 اللفظ منسوب لله تعالى وحده بدون مدخل لغيره من  
 جميع الخلق في شيء من ذلك وهو واحد لا يمتد بتعدد  
 الالافطين والناطقين والكاتين ومتحقق وموجود بجميع  
 وجوداته الاربع المذكورة قبل أن ينزل ويوصل الى الخلق  
 وقبل أن ينطقوا به وقبل أن يكتبوه فهو قرآن في ذاته وفي  
 العلم وملفوظ ومكتوب قبل أن يصل اليهم فيعلم من ذلك  
 مقصودنا الذي نرعى اليه وهو أن القرآن لا يختص بما ينطق  
 به الانسان ويسمع منه بل هو هو قرآن وان نطق به جمادوسمع  
 منه كالشجرة والفونوغراف ولما كانت نسبة القرآن الى الله  
 تعالى وحده في جميع وجوداته الاربع المذكورة باعتبار انه

سبحانه هو الذي رتبه أزلا كلمات نفسية أزلية ليست بحرف .  
 ولا صوت بصفتها الأزلية التي تسمى الكلام أيضاً وهي قائمة  
 بذاته مغايرة لصفة القدرة وأبرزه بمعد ذلك مكتوبا ملفوظا  
 بقدرته فبما لا يزال بدون مدخل لغيره من جميع الخلق في  
 ذلك كله مرتباً على وفق ما رتبه أزلا من الكلمات النفسية  
 احتجنا لبيان ذلك وتفصيله مقدمة لمقصودنا وضربنا لصفة  
 الكلام القائمة بالذات مثلاً بالملكة التي قامت بالشاعر مثلاً  
 وضربنا للكلمات النفسية الأزلية التي ليست بحرف ولا صوت  
 مثلاً بالكلمات التي يرتبها الشاعر في نفسه مثلاً بلا حرف  
 ولا صوت بملكته قبل التلفظ بها وقبل كتابتها وضربنا لما  
 أبرزه الله تعالى بقدرته مكتوبا ملفوظا مرتباً على وفق كلماته  
 النفسية الأزلية مثلاً بما يبرزه الشاعر مثلاً مكتوبا ملفوظا  
 مرتباً على وفق ما رتبه في نفسه وبيناً أن المرتب أزلا والمكتوب  
 والملفوظ واحد بالذات لا يتمدد بتعدد المحل ولا ينسب لغير  
 الله تعالى ممن تلفظوا به أو كتبوه من الخلق كما لا ينسب لغير  
 الشاعر مثلاً إلا لمن رتبه بملكته كما ذكر دون غيره ممن  
 تلفظ به أو كتبه وبذلك يتم مقصودنا ويتضح وضوحاً جلياً

ولا يكون ما نطق به الفونوغراف غير القرآن بل هو القرآن  
 لان الفونوغراف لم يخرج عن كونه محلا لصدوره كالانسان  
 وغيره من سائر المحال التي تنطق به ويسمع منها وكل هذه  
 الامثال انما ضربناها لما ذكرنا تقريبا للافهام القاصرة والله  
 المثل الاعلى سبحانه ليس كمثل شئ وهو السميع البصير ومتى  
 علم ان ما ينطق به الفونوغراف ويسمع منه من الكلمات  
 القرآنية قرآن علم الحكم الذي نقصد بيانه وثبت بلا شبهة  
 ووجب حينئذ ان يراعى فيما تنطق به هذه الآلة من كلمات  
 القرآن ما يجب ان يراعى فيما ينطق به الانسان من الاحكام  
 الا فيما ينبني منها على الشعور وعدمه ويتبين ان ما نطق به  
 جبريل عليه السلام وسمع منه وما نطق به النبي صلى الله عليه  
 وسلم وسمع منه وما نطق به سائر الخلق من الثقلين وما نطق  
 به الفونوغراف واحد وهو القرآن لا شبهة في ذلك وان كان  
 هناك فرق بين ناطق يعقل وناطق لا يعقل

(السؤال العاشر) قال المستفيد ثم وان كان سيدنا موسى

عليه السلام تاقى القول من قبالتها لا من قبلها فالسمع الله تعالى  
 الذى تنزهت كلماته عن الحرف والصوت وكل ما يشبه الحوادث

(الجواب عن ذلك) ان الصحيح الذي عليه المحققون  
من أهل السنة ان الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام  
من الشجرة هو كلام الله اللفظي كما هو ظاهر القرآن ولا  
داعى للتأويل مع امكان الحمل على الكلام المهود والكلام  
اللفظي باتفاق جميع أئمة الدين بحروف وأصوات خلقها الله  
تعالى وان تحاشي الساف عن القول بأن القرآن مخلوق لان  
لفظ القرآن كما يطلق على اللفظي يطلق على الصفة النفسية  
الازلية تباعدا عن الايام وانما الخلاف بينهم في ان الله تعالى  
كلاماً نفسياً غير الكلام اللفظي ام لا قال أهل السنة نعم  
وهو الحق الذي يشهد له الوجدان والعقل والنقل وقالت  
المعتزلة لا وعلى هذا فالكلام الذي سمعه موسى من الشجرة  
كان بحروف وأصوات والله تعالى هو الذي أسمع لموسى عليه  
السلام وهو السامع عليه السلام والشجرة هي الناطقة بالكلام  
اللفظي المسبوع والله تعالى الذي أنطق كل شيء هو الذي  
أنطقها به بدون أن يكون لها مدخل في شيء من ذلك وهل  
يمكن أن يسمع في دار الدنيا الا ما يكون لفظاً حروفاً وأصواتاً  
يحملها الهواء الى صماخ الاذن فتسمع واما الكلمات التي

تزهت عن الحروف والاصوات وكل ما يشبه الحوادث فهي  
الكلمات النفسية الازلية فقط لا الكلمات اللفظية التي يمرض  
لها التعاقب في الوجود ويعرض لها العموم والخصوص والبيان  
والاجمال والظهور والخفا والحقيقة والمجاز والخبرية والانشائية  
وغير ذلك مما يمرض لسائر الالفاظ الحادثة وقسم علماء أصول  
الفقه نظم القرآن اليها وجعلوها مدار بحثهم وجعلها علماء الفروع  
مناط أخذ الاحكام الشرعية التفصيلية وجعلوا مرجعها اليها  
ومبناها عليها ولا يستطيع مسلم أن ينكر التكليف الذي عليها  
مداره فان انكار ذلك كفر صريح نعوذ بالله من ذلك  
(السؤال الحادى عشر) قال المستفيد ثم ألتبس من  
سيدي القول فيما جاء اقراؤه بحزن وما ورد من هذا  
القبيل كثير

(الجواب عن ذلك) أننا قد قلنا فيما سبق أنه يجب أن يراعى  
فيما تنطق به هذه الآلة من كلمات القرآن ما يجب أن يراعى  
فيما ينطق به الانسان من الاحكام الا فيما ينبئ منها على الشعور  
وعدمه وعلى ذلك فالقاري أو السامع انما يطلب منه شرعا أن  
يقرأ القرآن أو يسمعه بحزن وخشوع اذا كان مكلفا وذلك

خاص بذوى الشعور وأما الفونوغراف فليس بذى شعور ولا  
بمكلف حتى يطلب منه ما ذكر وإنما ذلك يطلب من السامع  
المكلف إذا سمع منه ألا ترى أن المكلف إذا سمع القرآن  
من غير مكلف كالصبي أو النائم يطلب منه أن يسمع بحزن  
وخشوع ولا يطلب من القارئ غير المكلف شئ من ذلك  
وان كان يجب منعه من قراءة القرآن لو أخل بشئ مما يجب  
مراعاته شرعا فيه

(السؤال الثاني عشر) قال المستفيد هل علم الشيخ أن  
أحد المبتدعين دبر اسطوانة انجيل أم تحاشاه من ذلك  
(الجواب عن ذلك) أن غرضنا مما كتبناه في رسالة  
الفونوغراف بيان الحكم الشرعى فيما ينطق به تلك الآلة من  
كلمات القرآن وأنها قرآن حسبما يقضى به العفل والنقل أخذنا  
من القواعد الشرعية التى دونها أئمة الدين فى كتبهم واستنبطوها  
من الأدلة العقلية والنقلية على ما فصلناه فى الرسالة وكون أحد  
المبتدعين دبر اسطوانة انجيل أو لم يدبر وتحاشاه كما يقول السائل  
لا دخل له فى بيان حكم هذه الحادثة التى حدثت فى هذا  
لزمان ولا يمنع من بيان حكمها الشرعى بعد السؤال



كثير عن ذلك وأهل الانجيل لم يشغلوا بتلاوته كما اشتغل  
أهل القرآن وفقهم الله بتلاوته ولو فرض واستعمل الانجيل  
في هذه الآلة ونطقت به لكان هو الانجيل الذي يعرفه أهله  
دون غيره فترك استعمال الانجيل في هذه الآلة لم يكن  
مبنيا على تحاشي استعماله فيها ولكنه مبني على عدم استعماله وهل  
يمكن لمسلم يؤمن بالله ورسوله والكتاب المنزل عليه صلى الله  
عليه وسلم ان يقول ان ما ينطق به القونوغراف ليس بقرآن  
بل هو كلام آخر ولا يلزم ان يراعي فيه ما يلزم ان يراعي في  
القرآن الذي ينطق به الانسان من الاحكام فلا يحرم فيه نقص  
مدولا زيادته ولا غير ذلك مما يوجب الاخلال بالكلمات  
الشريفة ولا يلزم ان يحترم في شيء لا عند قراءته ولا عند  
سماعه من تلك الآلة ولا يمنع من قراءته في الاماكن المرفولة  
لانه اما ان يكون ما تنطق به الآلة قرآنا فيحترم ويجب له  
ما يجب للقرآن واما ان لا يكون قرآنا فلا يجب له شيء من  
ذلك واذا لم يكن قرآنا فكيف يمكن الإنكار على من تلاعب  
به في هذه الآلة وكيف نلزمه الحجة اذا قال انه ليس بقرآن  
وان زعم زاعم انه ليس بقرآن فلما ذا هذا الزاعم يستنكر استعماله

في هذه الالة بناء على زعمه انها العوبة وهل جاءه ذلك الامن  
 جهة اعتقاده انه قرآن وهو لا يشعر او يكابر حسنه ووجد انه  
 فالحق انه قرآن كريم يجب احترامه ومراعاة ما يطلب شرعا  
 مراعاته في ادابه وسماعه كالذي ينطق به الانسان وانه لا مانع  
 شرعا من استعماله في تلك الالة وسماعه منها متى حسنت النية  
 ولم يوجد ما يمنع من ذلك شرعا والامور بمقاصدها والحق  
 احق ان يتبع

﴿الكلام في رد اعتراض المعارض المتعنت العنيد﴾

قال المعارض اطلعنا على هاتين الرسالتين اللتين كتبتهما  
 وطبعهما في هذه الايام الشيخ محمد بن حنيت الازهرى المشهور  
 بمصر وقال انه استنبطهما استنباطا وقد رأينا فيهما الغريب  
 من العلم في الكلام والطبيعة وتقويم البلد ان والحديث والفقه  
 ذكر من الكلام امشاج المسائل مالا محل لذكره انتهى  
 ونقول ردا عليه انما جاء في الرسالتين غريب على من هو  
 غريب عن العلم واهله وان كان معلوما عند اربابه غريبا في  
 بابيه وكل ما ذكرنا من علم الكلام لا شك في انه ليس بامشاج  
 وان لذكره محلا حيث ينبغي عليه مقصودنا في رسالة الفونوغراف

وقد بينا ذلك في الجواب عما اشكل على المستفيد فارجع اليه  
لتعلم ان المعارض عاب الكلام لانه لم يفهمه

(وكم من عائب قولا وافته من الفهم)

قال المعارض وقد وصف الفونوغراف وصف من لم يره  
ولم يعرف شيئا من علم مخترعيه انتهى

ونقول في الرد عليه قد وصفنا الفونوغراف بالمقدار الذي  
يتعلق به ما نحن بصدد بيانه ويتوقف عليه وهو انه آلة كتابة  
للصوت ناطقة به وان ما تنطق به ويسمع منها كلام لفظي  
حقيقية وليس بصدا صوت كما فهمه البعض وقد اخذنا وصفنا  
عن اهل الخبرة به وهو ايضا مطابق في النتيجة تمام المطابقة  
لما وصفه به المقتطف بالجزء التاسع من السنة الثانية بصحيفة  
ما ثنين وعشر وقد قدمناه في الكلام على اسئلة المستفيد وان  
اختلفت عبارتنا عن عبارة المقتطف لان قصده شرح الآلة  
وبيان اجزائها وقصدنا بيان انها آلة ناطقة فقط وانما عبرنا  
بما عبرنا به في الرسالة لانه يجعل وصف الآلة في كيفية نطقها  
قريبا من وصف الانسان في كيفية نطقه مع كونها عبارة  
مألوفة في ذلك لاهل العلم وبذلك يقرب للفهم انها تنطق

بالفاظ حقيقة كالذي ينطق به الانسان ويتضح المقصود  
الذى نحن بصدد بيانه فان مما لا يشك فيه احداث تقطيع  
الصوت حروفاً وكلمات فيما ينطق به الانسان ليس الا  
بواسطة حركات مخارجه عند مرور الهواء المتكيف بالصوت  
عليها كضم الشفتين للميم وتحريك غيرها لغيرها مما هو مبين  
في محله فكذلك تقطيع الصوت حروفاً وكلمات فيما تنطق به  
الآلة الفونوغرافية ليس الا بواسطة حركاتها الاهتزازية التي  
تمثل حركات مخارج الكلمات التي نكلم بها المتكلم وكتبها  
تلك الآلة ولذلك لا يحدث منها صوت يماثل صوت المتكلم  
تماماً الا اذا اديرَت الاسطوانة كما كانت تدار عند تكلم المتكلم  
فتدق قطعة التوتيا بالتوفيتز ويهز الحاجز الذي في الانبوبة  
كما سبق نقله عن المقتطف ولولا الهواء ما حدث الصوت  
ولا سمع ولم ندع علم اختراع هذه الآلة ولا يتوقف بيان  
الحكم الذي يبناه الا على كونها ناطقة نطقاً حقيقياً وفيما وصفناها  
به كفاية

قال المعارض بعد ان ذكر ما أوردناه في رسالة السوكورتاه  
من محل اقامة السائل ما نصه ويا ليت الاستاذ أطلع أحد

أولاده الذين يتعلمون في المدارس على استنباطه قبل الطبع  
لعله يذهب الى أن استنباط سائل مقيم في الاناضول وهو عدة  
ولايات في آسيا في الروملى الشرقية من ولاية أوروبا التي  
دخلت في اماره بلغاريا في ولاية سلانيك من مقدونيا استنباط  
يرده كل من يعلم ان اقامة الرجل في ولايات مختلفة في قارتين  
مختلفتين ضرب من المحال ويتهم الشيخ المستنبط بأنه أراد  
استنباط حيلة تدل على أنه مشهور بالعلم في البلاد مقصود  
بالاستفتاء فلم ينجح لعدم المامه بالجغرافيا التي ما برح يذمها وينفر  
عنها حتى انتقمت منه لنفسها وعلمته أن الاجتهاد لا يتم اليوم  
بدونها اهـ

ف نقول أن ما جاء في الرسالة الثانية في بيان محل اقامة  
السائل على وجه ما ذكر خطأ لا يخفى على من يعلم الجغرافيا  
ومن لا يعلمها ولكنه خطأ مطبعي وقد جرى فيه الطبع  
بالطبع ما جاء في خطاب السائل حيث قال فيه ما لفظه ( محل  
الحادثة ببلدة دراما بولاية سلانيك في رومالى الشرقى وأرجو  
أن يكون وصول افادتكم الينا قبل عيد الفطر لاني نزيل بمحل  
الحادثة وأرجو أن يكون أيضاً في داخل هذا الظرف بالعنوان

المسكتوب) ومع ذلك فقد ذكر وقت الطبع لفظ الاناضول بدل دراما غاطا أيضاً وهذا غلط يقع كثيرا بالطبع وطبع المجلة التي نشر بها الاعتراض لا يخاو عنه وبيان محل اقامة السائل لا يتوقف عليه شيء مما نحن بصدده فيستوى ذكره وعدمه ولذلك لم نهم به حين ما تنبهنا اليه بعد الطبع وأما دعواه أننا ممن يذم الجغرافيا وينفر عنها فهي دعوي باطلة عاطلة بل اني ممن يعتقد أن تحصيل كل علم من العلوم على اختلافها من الكمالات الانسانية ولكن جرت عادة المعترض وأمثاله ممن كادوا يتميزون من الغيظ حسدا على أن يحتجوا علينا بالاطمئنان مع أننا لم يكن بيننا وبينهم جامعة ولا اجتماع الا فيما ندر ولا يخطر واحد منهم على جنائي ولا يجري له ذكر على لساني واغرب من دعواه ما ذكر دعواه ان الاجتهاد اليوم لا يتم الا بالجغرافيا على الاطلاق حتى فيما نحن بصدده وأمثاله مما لا يختص بكون السائل في مكان دون مكان ولكن الحسد يعني ويصم نموذ بالله منه وانما قلنا عبارة المعترض بطولها ليعلم الناظر فيها مقدار ما عليه من الادب والاخلاق ويلبسه المطالع عليها برودا من نسيج خيوطها

قال المعارض ومن غريب العلم بالحديث والفقه في الرسالة  
الثانية قول المستنبط ان الامامة الكبرى يجوز ان يكون الامام  
فيها كافرا اي يجوز ان يكون خليفة المسلمين الذي يتلذذ القضا  
ويأذن بصلاة الجمعة انتهى

ونقول ردا عليه ان هذا من تحريف الكلم عن مواضعه قصدا  
وهو من الكبائر التي يجب على كل مسلم اجتنابها فان لفظنا  
في الرسالة هكذا والمراد بالامامة في الحديث المار ذكره الامامة  
الكبرى وهي الخلافة بدليل قوله ولا يؤثم فاجر مؤمنا الا ان  
يقهره سلطان يخاف سيفه او سنوطه فان الامامة الكبرى هي  
التي يجوز ان يكون فيها الامام غير مسلم بالقهر والغلبة واما  
الامامة في الصلاة فلا يجوز ان يكون الامام فيها غير مسلم  
مطلقا كما لا يخفى على من تدبر انتهى ولا شك ان الاستثنا في  
الحديث لا يصح الا اذ جعل شاملا لامامة الكبرى والامامة  
في الصلاة وجعل الاستثنا راجعا الى الامامة الكبرى فقط  
لانها هي التي يمكن ان يكون فيها الامام بمعنى السلطان غير  
مسلم ويطاع خوف عقوبته واما امامة غير المسلم في الصلاة  
فلا تجوز مطلقا كما قلنا ولا يصح ان يرجع الاستثنا لامامة

المؤمن الفاسق في الصلاة لان من اجازها مع الكراهة اجازها مطلقا قهره بساطات ام لا ومن منعها منعها مطلقا كذلك فلا يصح الاستئنا الاعلى الوجه الذى قلنا والمراد بالامامة الكبرى الامامة العامة التى يكون من يتقلدها خليفة تارة وساطانا فقط تارة اخرى وموضوع كلامنا في السلطان الذى يتقلد السلطنة بالقهر والغلبة ولا شك في انه اذا تقلدها غير مسلم او امرأة بالقهر والغلبة يطاع كل منهما خشية عقوبته ويصح منه تقليد القضا والاذن بالجمعة كما هو مصرح به في كتب مذهب ابى حنيفة ومن صرح به البرق الوميض ونقله عن النهاية شارح الهداية وليس كلامنا فيمن يكون اماما وخليفة للمسلمين بالمبايعة واعطاء عهد الطاعة فان هذا له شروط معينة في محالها يجب على المسلمين مراعاتها فيمن يبايعونه لا فيمن يتعاقب عليهم قهرا ولكل مقام مقال

قال عبد السلام في شرح الجوهرة بمسند ان بين ما هو صريح في ان الشروط في الامامة هي الاسلام والذكورة والباوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجراحة او اعتقاد وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار اه



وسياتي لهذا زيادة ايضاح فانتظر نموذ بالله من قصور الباع  
وعدم الاطلاع

قال المعترض بعد ان ذكر ماروينا من حديث جابر رضى  
الله عنه ما نصه نقول الرواية هكذا الا لا تؤمن امرأة رجلا  
ولا اعرابي مهاجرا ولا يؤمن فاجر مؤمنا الا ان يقهره  
بسلطان يخاف سوطه أو سيفه اهـ

ونقول في الرد عليه قد ذكر في البرق الوميض حديث  
جابر باللفظ الذي ذكرنا وعزونا في الرسالة اليه وقد ذكره  
في كنز العمال مطولا ونسبه للبيهقي وفيه الفاظ لا توجد في البرق  
وجاء في آخره الا لا تؤمن امرأة رجلا ولا يؤمن اعرابي  
مهاجرا ولا يؤمن فاجر مؤمنا الا ان يقهره سلطان يخاف  
سيفه أو سوطه اهـ

وقد ذكره في منتقى الاخبار باللفظ الذي ذكره المعترض  
ولعله لقصوره قصر الرواية عليه

وقد ذكره في المذهب بلفظ خطبنا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال لا تؤمن المرأة رجلا وقد ذكره في حاشية المقنع  
بلفظ لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابي مهاجرا ولا فاجر

مؤمننا وقد ذكره بهذا اللفظ أولا شارح الافناع ثم ذكره  
ثانياً بلفظ لا يؤمن فاجر مؤمننا وقد ذكره ابن ماجه في سننه  
مطولا وجاء في آخره مالفظه الا لا تؤمن امرأة رجلا ولا  
يؤمن اعرابي مهاجرا ولا يؤمن فاجر مؤمننا الا ان يقهره بسطان  
يخاف سوطه وسيفه اه وقد ذكره الامام الماوردي الكبير في  
الحاوي حاذفا آخره وكذا ذكر أكثره في كنز العمال أولا  
مقتصرا على أوله ونسبه للطبراني في الاوسط ومثله في  
المبسوط والكفاية والبنية وبالجملة فهذا الحديث قد روى  
مطولا ومختصرا وكل من احتج به في موضع اقتصر منه على  
موضع حاجته في الاحتجاج وذلك كله جائز لم يقل بمنه احد  
ولا ضرر في اختلاف الالفاظ مع اتحاد المعنى الا ترى ان ابن  
ماجه في سننه قد ذكره بلفظ واليهي قد ذكره بلفظ ومثلي  
الاخبار قد ذكره بلفظ ولكن حب الاعتراض على الناس  
يعنى ويصم نعوذ بالله من ذلك

قال الممترض والحديث منكر وموضوع فان في اسناده  
عبد الله بن محمد التميمي قال البخاري منكر الحديث وقال ابن  
حبان لا يجوز الاحتجاج به وقال وكيع يضع الحديث وقد تابعه  
( ٣ )

عبد الملك بن حبيب في الواضحة وهو منهم بسرة الحديث  
وتخليط الاسانيد وقد قال الحافظ بن عبد البر انه أفسد اسناد  
هذا الحديث وفيه أيضاً على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ام  
ونقول في الرد عليه انه نقل عبارة الشوكاني في نيل  
الاوطار وحذف بعضها ونصها حديث جابر فيه عبد الله  
ابن محمد التميمي وهو تالف قال البخاري منكر الحديث وقال  
ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وقال وكيع يضع الحديث وقد  
تابعه عبد الملك ابن حبيب في الواضحة ولكنه منهم بسرة  
الحديث وتخليط الاسانيد وقد صرح ابن عبد البر بان عبد  
الملك المذكور افسد اسناد هذا الحديث وقد ثبت في كتب  
جماعة من أئمة اهل البيت كاحمد بن عيسى والمؤيد بالله وابي  
طالب واحمد بن سليمان والامير الحسين وغيرهم عن علي عليه  
السلام مرفوعاً لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه وفي اسناد حديث  
جابر ايضاً على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف انتهى ولم يقل  
الشوكاني ان الحديث منكر او موضوع كما اجتراء عليه المعترض  
من نفسه ولا يلزم من الطعن في رجال الحديث الطعن في  
نفس متن الحديث على ما سيأتي بيانه ونذكر لك ما قيل في

رجاله لتقف على حقيقة الحال ثم تتبعه بما يتعلق بحال المتن  
 فنقول حديث جابر رواه ابن ماجه في سننه قال حدثنا محمد  
 ابن عبد الله بن نمير حدثنا الوليد بن بكير ابو جباب<sup>(١)</sup> حدثني  
 عبد الله بن محمد المدوي عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد  
 ابن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا الحديث بطوالة  
 فاما محمد بن عبد الله بن نمير فقال فيه الخزرجي في الخلاصة  
 الحافظ احمد الاعلام عن خالد الاحمر وابن عيينه وابي معاوية  
 وخلق وعنه البخاري ومسلم وابو داود وابن ماجه عظمه احمد  
 واجله وقال النسائي ثقة مأمون انتهى . واما الوليد بن بكير  
 فقال الخزرجي فيه عن الاعمش وعنه محمد بن نمير وثقه بن  
 حبان انتهى وقال في التهذيب قال ابو حاتم شيخ انتهى واما عبد  
 الله بن محمد المدوي فقال الخزرجي عن عمر بن عبد العزيز وعنه  
 الوليد بن بكير قال البخاري منكر الحديث انتهى وقال  
 البيهقي لا يتابع في حديثه وقال ابن حجر وفيه عبد الله  
 الباوي وهذا واهي الحديث واخرجه البزار من وجه آخر  
 وفيه علي بن زيد بن جدعان قال الدارقطني ان الطريقين كلاهما  
 (١) قوله ابو جباب ضبطه في الخلاصة بالجمع وفي غيره بالخاء المعجمة انتهى منه

غير ثابت وقال ابن عبد البر هذا الحديث واهى الاسناد انتهى  
وقد علمت ما قاله فيه ابن حبان ووكيعة واما علي بن زيد بن جده عان  
فقال فيه الخرزجي الضرير الحافظ عن ابيه وابن المسيب وعنه  
قتاده والسفياني والجمادان وخاق قال احمد وابو زرعه ليس  
بالقوى وقال ابن خزيمة سيي الحفظ وقال شعبة حدثنا  
علي بن زيد قبل ان يختلط وقد خرج له البخاري في الادب  
المفرد وخرج له الاربعه ومسلم وقرنه باخر انتهى وقال في  
التهذيب وقال يعقوب بن شعبة ثقة وقال الترمذي صدوق  
الا انه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره انتهى واما عبد الملك  
الذي تابع عبد الله بن محمد العدوي في هذا الحديث فقد  
سمعت ما نقله الشوكاني فيه وليكن قال العلامة احمد المقرئ  
المغربي فيه منهم عالم الاندلس عبد الملك بن حبيب السلمي  
وقد عرف به القاضي عياض في المدارك وغير واحد وهو  
مشهور عند علماء المشرق وقد نقل عنه الحافظ ابن حجر  
وصاحب المواهب وغيرهما وقال الفتح في المطمع الفقيه العالم  
ابو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي اي شرف لاهل  
الاندلس واي منخر واي بحر بالعلوم يذخر خلدت منه

الاندلس فقيها عالما اعاد مجاهل اهلها معالما واقام فيها للعلوم  
اسواقا نافقة ونشر منها الوبة خافقة وجلال عن الالباب صدا  
الكسل وشحنها شحذ الصوارم والاسل وتصرف في فنون  
العلوم وعرف كل معلوم وسمع بالاندلس وتفقته حتى  
صار أعلم من بها وأفقه ولقي أنجباب مالك وسالك في  
مناظراتهم أو عمر المسالك حتى أجمع عليه الاتفاق ووقع على  
تفضيله الاصفاق ويقال انه لقي مالكا آخر عمره وروي عنه  
عن سعيد بن المسيب أن سليمان بن داود صلى الله عليهما  
وسلم كان يركب الى بيت المقدس فيتغدى به ثم يعود فيتمشي  
في اصطخر وله في الفقه كتاب الواضحة ومن أحاديثه غرائب  
قد تحات بها لازمان نحور ترائب وقال محمد بن لباب فقيهه  
الاندلس عيسى بن دينار وعالمها عبد الملك بن حبيب وراويها  
يحيى بن يحيى وكان عبد الملك قد جمع الى علم الفقه والحديث  
علم اللغة والاعراب وتصرف في فنون الاداب الى أن قال  
ابن لباب ولم يكن له علم بالحديث يعرف به صحيحه من معتله  
ويفرق سقيميه من مختله وكان غرضه الاجازة وأكثر رواياته  
غير مستجازة قال ابن وضاح قال ابراهيم بن المنذر أثنى صاحبكم

الاندلسي يعني عبد الملك هذا بفرارة مملوءة فقال لي هذا  
علمك قلت له نعم ما قرأ علىّ منه حرفا ولا قرأته عليه انتهى  
ما نقله العلامة أحمد المقرئ عن المطمع الصغير بعد حذفنا ما لا  
حاجة لذكره ثم قال العلامة أحمد المذكور بعد نقل ما ذكر  
قلت أما ما ذكره من عدم معرفته بالحديث فغير مسلم وقد  
نقل عنه غير واحد من جهابذة المحدثين نعم لاهل الاندلس  
غرائب لم يعرفها كثير من المحدثين حتى ان في شفاء القاضي  
عياض أحاديث لم يعرف أهل المشرق النقاد مخرجها مع  
اعترافهم بمجالاته حفاظ الاندلس الذين نقلوها كبقى بن مخلد  
وابن حبيب وغيرهما على ما هو معلوم وأما ما ذكره عنه  
بالاجازة بما في الفرارة فذلك على مذهب من يرى الاجازة  
وهو مذهب مستفيض واعتراض من اعترض عليه انما هو  
بناء على القول بمنع الاجازة فاعلم ذلك اهـ

ومما أوضحنا لك في الرجال تعلم أن كلا من محمد بن عبد  
الله بن نمير والوليد بن بكير ثقة عدل لا طعن فيه وقد روى  
الوليد وهو ثقة هذا الحديث عن عبد الله بن محمد العدوي  
ورواه محمد بن عبد الله بن نمير وهو ثقة عن الوليد وقد تابع

عبد الله بن محمد العدوي في هذا الحديث عبد الملك ابن حبيب  
وان الطعن فيه غير مسلم ولم يثقفوا عليه وان علي بن زيد  
قد روى عنه قتادة والسفيان والحمادان وخاق وكفى بذلك  
توثيقاً وتمديلاً وقد خرج له الاربعة والبخاري في الادب  
ومسلم في صحيحه وان قرن معه غيره وبالجملة فلم يطعن على أحد  
من رجال هذا الحديث بالفسق وعدم العدالة فعلى فرض  
تسليم الطعن فغاية ما يقتضيه ضعف هذا الراوي المطعون فيه  
وضعف الرواة لا يسقط الاحتجاج بالحديث الا اذا عارضه  
ما هو أقوى فيقدم عليه ولم يوجد ما يعارض هذا الحديث  
بل وجد من الكتاب والسنة الصحيحة والاجماع ما يشهد  
بصحة معناه ويؤيده كما يأتي وكون الراوى منكر الحديث  
لا يقتضى ان متن الحديث الذى رواه منكر فان المنكر قد  
اختلفوا فيه فقال في التنقيح هو ما يرويه أصحاب السنن  
والمسانيد والصحيح ولا يوجد له أثر في كتاب من كتب  
الامهات كسند أحمد ومعجم الطبراني ومصنف ابن أبي شيبة  
وغيرهم مع شدة حاجتهم اليه اه وقال في التقريب المنكر الفرد  
الذي لا يعرف متنه عن غير راويه كذا أطلقه كثيرون



والصواب فيه التفصيل الذي تقدم في الشاذ فانه بمعناه اه  
والتفصيل الذي قدمه هو قوله فان كان بتفرده مخالفاً أحفظ منه  
وأضبط كان شاذاً مردوداً وان لم يخالف فان كان عدلاً حافظاً  
موثقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً وان لم يوثق بحفظه ولم يبعد عن درجة  
الضابط كان حسناً وان بعد كان شاذاً منكراً مردوداً اه وهذا  
الحديث لا ينطبق عليه ما قاله في التنقيح في تعريف المنكر  
ولا ما أطلقه الا كثرون فيه ولا القسم الاول والثالث في  
التفصيل حتى يكون منكراً مردوداً وعامناً من قول التقريب  
والصواب فيه التفصيل الذي تقدم في الشاذ فانه بمعناه ان  
المنكر ينقسم كالشاذ ويفصل فيه كما فصل في الشاذ وقد علمت  
ان من الشاذ ما يكون صحيحاً وما يكون حسناً فيكون المنكر  
كذلك فليس كل منكر من الحديث مردوداً وهذا الحديث  
قد رواه ابن ماجه والبيهقي والبخاري والطبراني في الاوسط  
وذكره في كنز العمال وسكت عليه وروى عن اثنين من  
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جابر وأبي سعيد رضي  
الله عنهما فلم يكن منكراً قطعاً وقول ابن حبان لا يجوز  
الاحتجاج به شهادة نفي قال في الرحمة المرسلة للحافظ عبدالحى

الكتاني الفاسي وقد قال الحافظ بن حجر في القول المسيد  
في الذب عن مسند أحمد في حديث قال ابن حبان فيه أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقله ولا عمر ولا سعيد ولا  
الزهرى ما نصه قول ابن حبان شهادة نفي صدرت من غير  
استقرار تام على ما سنبينه فهي مردودة اه وقد قال الذهبي الكلام في  
الرجال لا يجوز الا لتمام المعرفة تام الورع اه فقول الشوكاني تالف  
لا يقبل وقول وكيع يضع الحديث لا يقتض ان هذا المتن موضوع  
ولو كان موضوعا مرواه أو أئلك الاعلام أرباب السنن ويستكون  
عليه ولا يبينون ذلك وقد علمت متابعة عبد الملك بن حبيب وعدم  
تسليم الطعن فيه وقول ابن حجر واهي الحديث وقول ابن عبد  
البر هذا الحديث واهي الاسناد وقول البيهقي لا يتابع في حديثه  
كل ذلك لا يقتض كون هذا المتن واهيا قال الحافظ عبد الحفي  
الفاسي في الرحمة المرسله لان تعدد الطرق مانع من كون الحديث  
واهيا شديد الضعف لان الضعف اذا حصل له أدنى انتعاش  
واستثناس أحدث فيه ذلك قوة ومن المعلوم ان ضعيفين يغلبان  
قويا الى أن قال قال الحافظ عبد الرؤف المناوي على حديث الابدال  
لا ينكر تقوى الحديث الضعيف بكثرة طرقه وتعدد مخرجه

إلا جاهل بالصناعة الحديائية أو معاند متعصب اه قلت لانه  
 عرف وتكاثر بحيث لا يخفى على أحد . ونصوص المتقدمين  
 والمتأخرين بذلك شاهدة قال الحافظ أبو عبد الله الحاكم في  
 المستدرک اذا كثرت الروايات في حديث ظهر ان للحديث  
 أصلاً نقله في كتاب المبتدا من الآلئ الكبرى ثم قال وقال  
 الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند أحمد  
 على حديث من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يمرض ولم  
 يحاسب الخ لاله طرق عن أنس وغيره يتمذر الحكيم مع مجموعها  
 على المتن بانه موضوع وقال أيضاً على قصة هاروت وماروت  
 وله طرق كثيرة يكاد الواقف عليها يقطع بوقوع هذه القصة  
 لكثرة الطرق الواردة فيها وقال الحافظ الاسيوطي على حديث  
 النظر الى وجهه على عباده ما نصه قلت المنكر والمترك اذا  
 تمددت طرقة ارتقى الى درجة الضعيف القريب بل ربما يرتقى الى  
 الحسن اه وقد نقل الشمس الملقى في حواش الجامع الصغير على  
 حديث ضع القلم على اذنك فانه أذكر للممل عن الحافظ ابن حجر  
 ان مما يرفع الوضع عن الحديث وجوده بسندين مختلفين فايراجع  
 الكل ثم قال وقد منع ابن الصلاح وتبعه النووي وغيره الجزم بضعف

الحديث اعتمادا على ضعف سنده لاحتمال ان يكون له اسناد صحيح سواء ولمثله ممنوعوا ايضا القطع بما أدت له الصناعة الحديثية لانها ليست من باب القطع في شيء حيث كانت امورا اصطلاحية مستنده لقواعد وضوابط تروج بين اهلها لا توصلهم الى القطع بشيء اوصاتهم اليه بعينه لان القطع دلالة ومستنداته موجبة للعلم وليس في الصناعة الحديثية من ذلك شيء في الجملة ثم قال قال ابن السبكي وغيره واذا ضعف الرجل في السند ضعف الحديث من اجله ولم يكن فيه دلالة على بطلانه من اصله ثم قد يصح من طريق أخرى وقد يكون هذا الضعيف صادقا ثبتا في تلك الرواية فلا يدل مجرد تضعيفه والجل عليه على بطلان ما جاء به في نفس الامرات وكذلك بحسب الاصطلاح قال الحافظ جلال الدين السيوطي في اللآلي الكبرى لما تكلم على حديث ثلاث يزدن في قوة البصر النظر الى الخضر الخ . انصه واعلم انه جرت عادة الحفاظ كالحاكم وابن حبان والعقيلي وغيرهم انهم يحكمون على حديث بالبطلان من حيثية مسند مخصوص لكون راوية اختلق ذلك السند لذلك المتن ويكون ذلك المتن معروفا من وجه آخر ويدكرون

ذلك في ترجمة ذلك الراوي بحجونه به فيغتر ابن الجوزي  
بذلك ويحكم على المتن بالوضع مطلقا ويورده في كتاب الموضوعات  
وليس هذا بلائق وقد عاب عليه الناس ذلك آخرهم الحافظ  
ابن حجر وهذا الموضع من ذلك وكثيرا تجدهم يقولون هذا  
الحديث بهذا الاسناد وانما يذكر في كتب الجرح والتعديل  
في ترجمة الراوي الذي يراد جرحه انتهى باختصار راجع كتاب  
الابتداء منها انتهى باختصار وقال الكمال ابن الهمام في الفتح ليس  
بمعنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط  
المعتبرة عند اهل الحديث مع تجوز ان يكون صحيحا في نفس  
الامر فيجوز ان تقتن به قرينة تحقق ذلك وان الراوي  
الضعيف اجاد في هذا المتن المعين فيحكم به وقال فيه ايضا بتقدير  
ان لا يحتاج بالضعيف بانفراده فتعدد طرق الضعيف فيزيد  
حجيته اذ يغلب على الظن اجادة كثير الغلط في خصوص هذا  
المتن وقال فيه ايضا ليس يلزم من ضعف الراوي سوى الضعف  
ظاهرا لا الاتنا في نفس الامر وليس كل ما يروي الضعيف  
خطأ فقد تأيد روايته بالحكم الاجتهادي وقال فيه ايضا  
الحديث الضعيف يجب ان يرتقى الى درجة الحسن بتعدد

طرقه اه وقال الحافظ عبدالحى الفاسي في الرحمة المرسلات وفي شرح الاحياء للشريف الزبيدي والحديث اذا تداوله عصران أو رواه القرون الثلاثة أو دار في العصر الواحد ولم ينكره علماءهم أو كان مشهورا لا ينكره الطبقة الاولى من المسلمين احتمل أى قبل ووقعت به الحجة وان كان في سنده قول الا ما خالف الكتاب والسنة الصحيحة أو اجماع الامة أو ظهر كذب ناقله بشهادة الصادقين من الأئمة اه وقال المناوى في شرح الاربعين صرح العلماء بجواز العمل بل والاحتجاج بالحديث الذى تلقاه العلماء بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح ألا ترى الى قول ابن عبد البر فى الاستذكار لما حكى عن بعضهم تصحيح حديث البحر الطهور ماؤه قال أهل الحديث لا يصححون مثل اسناده لكن الحديث عندي صحيح لان العلماء تلقوه بالقبول وان لم يحكم له بالصحة وان لم يكن له اسناد صحيح اه منه وقال أيضا في شرح نظم الدرر المسمى بالبحر الذى زخر بالمقبول ما تلقاه العلماء بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح فيما ذكره طائفة منهم ابن عبد البر وما ملوه بحديث جابر رضى الله عنه الدنيا أربعة وعشرون قبرا أو اشتهر عند أئمة الحديث من غير تكبير منهم فيما

ذكره الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني وابن فورك كحديث  
 في الرنة ربع العشر وحديث لا وصية لوارث أو وافق آية  
 من القرآن أو بعض أصول الشريعة حيث لم يكن في سنده  
 كذاب على ما ذكره الحصار اه كلام الاسيوطي رحمه الله  
 تعالى قلت وهذا وجه قول الترمذي في جامعه غير مرة اذا  
 ذكر حديثاً ضعيفاً والعمل عليه عند أهل العلم اه وقال الحافظ  
 عبد الحي الفاسي في موضع آخر منها وقد قال الشيخ أبو الحسن  
 ابن الحضار في تقريب المدارك على موطأ مالك قد يعلم الفقيه  
 صحة الحديث اذا لم يكن في سنده كذاب لموافقة آية من كتاب  
 الله أو بعض أصول الشريعة فيحمله على قبوله والعمل به اه  
 وقد علمت ان حديث جابر الذي نحن بصددده قد تعددت  
 طرقه وروى عن اثنين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم أبي سعيد وجابر رضى الله عنهما وذكر في كثير من  
 السنن وكتب الحديث كما مر وله شواهد تصحح معناه من  
 الكتاب والسنة الصحيحة واجماع الامة وأصول الشريعة فانه  
 قد اشتمل على أمور (أولها) الأمر بالتوبة قبل الموت وبالمبادرة  
 بالأعمال الصالحة قبل الاشتغال وبوصل الذي بين العبد وربّه

بكثرة ذكر الله وعدم الغفلة وبكثرة الصدقة وهذا كله مأمور به في الكتاب والسنة الصحيحة وباجتماع الامة ووافق لما تقتضيه قواعد الشريعة من الحض على مكارم الاخلاق ولا ينكر ذلك أحد من المسلمين (ثانيها) الدلالة على اشتراط اذن الإمام في إقامة الجمعة على ما استدل به الحنفية أخذنا من الجملة الحالية وهي قوله وله امام عادل أو جائر وهو مؤيد في ذلك بالكتاب والآثار الصحيحة على ما ناله الحنفية أيضاً أما الكتاب فحيث قالوا ان هذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى الى ذكر الله قالوا اذ لا بد من ذاكر وهو من له ولاية الإقامة وأما الآثار فاروى الحسن البصري موقوفاً أربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيد والموقوف في هذا له حكم المرفوع لكونه مما لا دخل للرأى فيه وما قاله ابن المنذر مضت السنة ان الذى يقيم الجمعة هو السلطان أو من أمره وقال في التلويح اذا قال الراوى من السنة كذا يحمل عند الشافعي وكثير من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى على سنة النبي عليه السلام اه ومؤيداً أيضاً من هذا الوجه بالمعنى المعقول وهو ان الجمعة تؤدي بجمع عظيم عادة وشرعاً والتقدم على الجمع العظيم يعد شرفاً



ورفعة فيسارع اليه كل من مالت همته الى الرئاسة والتقدم  
فيجمع التجاذب والتنازع ويؤد ذلك الى الفتنة وترك صلاة الجمعة  
فشرط أن يكون التقدم لدى سلطان يعتقدهون وجوب طاعته  
أو يخشى الناس من عقوبته قطعا للفتنة وتبعا لاصر الجمعة ولذلك  
قال الحنفية كما هو مصرح به في معتبرات المذهب لا يشترط  
في السلطان الذي يأذن باقامة الجمعة ويقلد القضاء أن يكون ذكرا  
مسلميا بل لو تغلب كافر أو امرأة حتى صار أحدهما سلطانا  
بالقهر جاز أن يأذن أحدهما باقامة الجمعة وإن كان كل منهما  
لا يصح منه اقامتها بنفسه وجاز أن يقلد أحدهما القضاء ويولى  
الولاية من المسلمين وإن لم يجز للكافر ذكر أو أنثى أن يقضى  
بين المسلمين ولم يجز للمرأة المسلمة أن تقضى فيما لا يقبل  
شهادتها فيه وذلك كله لحصول المقصود بأذنه وتقليده من  
قطع الفتنة ومنع التجاذب والتنازع فيما يدعو اليه وإتمام امر  
الجمعة وفصل الخصومات التي لا يخلو عنها مجتمع انساني وبذلك  
تعلم ان القول بما ذكر لم يكن استنباطا لنا كما فهمه المعترض  
واخذ يبدى ويعيد بل هو قول الحنفية قاطبة وكان عليه ان  
يراجع كتب المذهب ان كانت من أهل المراجعة أو يسكت

ويداري جهله ومن جهل قدر نفسه هدم عالي قدره من  
 اسه (الثالث) وجوب الجمعة والحض على فعلها والمواظبة عليها  
 وعدم تركها وارتداد من تركها استخفافا بها وتهوانا او جحدا  
 لها وهذا يشهد له فيه الكتاب والسنة الصحيحة واجماع الامة  
 وأصول الشريعة كما هو مفصل في كتب الفقه لجميع المذاهب  
 (الرابع) دلالاته على النهي عن امامة المرأة في كل من الامامة  
 الكبرى والامامة في الصلاة فاما في الامامة الكبرى فيشهد  
 له الادلة التي استدلو بها على اشتراط الذكورة فيها واجماعهم  
 على ذلك كما هو مبين في كتب الكلام والفقه وأما في  
 الامامة في الصلاة فيشهد له احتجاج العلماء به في ذلك سلفا وخلفا  
 ولم يخالف في ذلك الا ابو ثور والمزني وابن جرير الطبري حكاه  
 عنهم القاضي أبو الطيب والعبدري وقال الشيخ أبو حامد مذهب  
 الفقهاء كافة انه لا تصح صلاة الرجال وراءها الا باثور كذا  
 في شرح النووي للمذهب واستدل من منع بهذا الحديث  
 ولا دليل في الباب سواء واستدل من اجاز امامتها للرجال  
 بحديث أم ورقة حيث امرها صلى الله عليه وسلم ان توم  
 أهل دارها كما رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة وأخرجه  
 (٤)

الدارقطني والحاكم وقال الدارقطني انما اذن لها ان تؤم نساء  
 أهل دارها (الخامس) الدلالة على النهي عن امامة الاعرابي  
 للمهاجر في كل من الامامتين ايضا والمراد بالاعرابي الجاهل  
 بدليل مقابله بالمهاجر والجاهل فاسق بجهله وحينئذ ان  
 يراد به الكافر وبالمهاجر المؤمن مطلقا ويدل له ما أخرجه  
 الحاكم من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا  
 شعبة عن الاعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضى الله  
 عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم  
 بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة أخرى وأيما عرابي حج ثم هاجر  
 فعليه ان يحج حجة أخرى وأيما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة  
 أخرى وقال صحيح على شرط الشيخين قال الكمال والمراد  
 بالاعرابي الذي لم يهاجر من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا  
 يحجون فذني اجزا ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد  
 الاسلام ونفرد محمد بن المنهال برفعه بخلاف الاكثر لا يضر  
 اذ الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة اه ويحتمل ان يراد به ما هو  
 اعم ويكون المراد بالمهاجر المؤمن الكامل ويشهد له فيهما عموم  
 ما ثبت في كتب جماعة من أهل البيت من قوله صلى الله عليه

وسلم لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه وقد تقدم نقله وما روى عن  
 ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا أئمتكم  
 خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وان كان في اسناده  
 سلام بن سليمان المدايني فانه بالانضمامه مع ما ذكر تحصل القوة  
 وغلبة ظن الصحة ويشهد له في الامامة في الصلاة أيضا ما  
 أخرجه الحاكم في ترجمة مسدد القنوي عنه صلى الله عليه وسلم ان  
 سركم ان تقبل صلاتكم فليومكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم  
 وبين ربكم وهو مؤيد لحديث ابن عباس المار ذكره ايضا  
 وسيأتي ان الامامة شاملة للامامتين الكبيرى والصغرى وليس  
 المراد بالاعرابى من يسكن البوادرى وان كان عالما ورعا زاهدا  
 عدلا فقيها فان هذا لا يدخل بالضرورة تحت النهي في الحديث  
 بل ربما يكون اقراء القوم او اعلمهم فيكون هو أولى في الامامة  
 في الصلاة بالتقدم عملا بعموم الاحاديث الصحيحة الواردة بتقديم  
 الاقراء ثم الاعلم مطلقا الا ترى ان الله تعالى قسم الاعراب  
 قسمين فقال عز من قائل (الاعراب أشد كفرا ونفاقا واجدر  
 ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن  
 لاعراب من يتخذ ما ينفق مفرما ويتربص بكم الدوائر عليهم

دائرة السوء والله سميع عليم ومن الاعراب من يؤمن بالله  
واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول  
ألا إنها قرينة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم  
فالقسم الاول الكافر المنافق وهذا لا يجوز ان يكون  
اماماً لافي الكبرى ولا في الصغرى ولا تجوز مبايعته  
والقسم الثاني هو المؤمن فمنهم من يكون عالماً فاضلاً عادلاً فتجوز  
امامته الصغرى بل قد يكون هو الاولي بها ان كان موصوفاً  
بما يقتضي ذلك على ما هو مبين في كتب الفقه وان كان جاهلاً  
فاسقاً بجهلة فقط أو به وبشيء آخر أيضاً ففيه الخلاف في  
امامة الفاسق ولذلك من أجاز امامة الاعرابي في الصلاة  
أجازها مع الكراهة كامامة المؤمن الفاسق غير الاعرابي  
ولكن المعتبر قد أي الا أن يكون جميع الاعراب قسماً  
واحداً وهم المقيمون بالبادية وراء أنعامهم مخالفاً في ذلك كتاب  
ربه سبحانه فهي مسألة خلافية بين الله تعالى وبين هذا المعتبر  
ونحن ممن يقول بقول الله تعالى ولا نقول بقول هذا المعتبر  
المخالف لكتاب الله (السادس) النهي عن امامة الفاجر للمؤمن  
في الامامتين الكبرى والصغرى وسيأتى أن المراد بالفاجر

ما يشمل المؤمن العاصي والكافر وان الامامة في الحديث عامة  
 تشمل الامامتين وعلى كل فالحديث يشهد له فيما ذكر ما تقدم  
 مما ثبت في كتب جماعة من أهل البيت وماعن ابن عباس وما  
 أخرجه الخاكم واجماع العلماء على عدم جواز امامة الكافر  
 فيهما واتفاق العلماء على اشتراط العدالة فيمن يتقصد الامامة  
 الكبرى قال في الجوهرة

وواجب نصب امام عدل \* بالشرع فاعلم لا بحكم العقل  
 وشروط العدالة على ما صرح به عبد السلام في شرحه  
 عليها هي الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارة  
 أو اعتقاد اه ويشهد له أيضا وتقويه اجماع العلماء قاطبة على أنه  
 مما يحتج به على النهي عن امامة المؤمن الفاسق في الصلاة  
 ومن أجازها فيها حمل النهي فيه على السكرانة حيث عارضه  
 ما ثبت من اجماع أهل العصر الاول من بقاء الصحابة ومن  
 معهم من التابعين اجماعا فعليا ولا يبعد أن يكون قوليا على  
 الصلاة خلف الجائرين لان الامراء في تلك الاعصار كانوا  
 أئمة الصلوات الخمس فكان الناس لا يؤمهم الا أمراءهم في كل  
 بلدة فيها أمير وكانت الدولة اذ ذاك لبني أمية وخال أمراءهم

لا يخفي إفاده الشوكاني ولولا ذلك لكانت أحاديث النهي مقتضية لعدم صحة امامة الفاجر مطلقا في الصلاة وغيرها كيف وقد تأيد النهي عن امامته بما أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذر عن السائب بن خلاد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأي رجلا أم قوما فبصق في القبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ لا يصلي لكم فأراد بعد ذلك أن يصلي بهم فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم قال الراوي حسبت أنه قال له إنك آذيت الله ورسوله فأنت ترى أن الكل قد احتجوا بأحاديث النهي ولكن من أجاز امامة المؤمن الفاسق في الصلاة حمل النهي على الكراهة لوجود المعارض لها فيها ولا معارض لها في الامامة الكبرى فبقى النهي فيها على ظاهره وقد تبين مما ذكرنا ان حديث جابر في كل ما اشتمل عليه له شواهد من الكتاب والسنة الصحيحة والاجماع في أكثرها وأيضا قد تلقاه العلماء بالقبول واحتجوا به فمن احتج به من الحنفية وسكت عليه صاحب المبسوط وصاحب الكفاية

وصاحب البناية الا أنه زاد أنه روى عن أبي سعيد أيضا وقال رواه  
 البيهقي وقال فيه عبد الله بن محمد العدوي لا يتابع في حديثه وقال  
 البخاري منكر الحديث ولكن قال بعد ذلك ذكر في المبسوط  
 أكثر هذا الحديث بمعناه وبمضه ذكره صاحب المذهب اه  
 وقد ذكره كل منهما محتجا به فكان قول صاحب البناية كقول  
 الترمذي وعليه عمل أهل العلم فدل على ان ما قاله البيهقي والبخاري  
 لا يمنع الاحتجاج به لان صاحب المبسوط هو الامام محمد  
 صاحب أبي حنيفة وصاحب المذهب هو أبو اسحاق ابن ابراهيم  
 من أكابر أئمة الشافعية ومن احتج به من الحنفية أيضا الكمال  
 ابن الهمام في فتح القدير على اشتراط أذن الامام في إقامة الجملة  
 وقال رواه ابن ماجه وغيره وسكت الكمال عليه وقدمه على  
 ماروي مرفوعا ان عليا رضى الله عنه أقام بالناس وعثمان رضى  
 الله عنه محصور ولو كان فيه ما يمنع الاحتجاج به لينه كما هي عادة  
 في فتحه والبدر البيني في عمدة القارى وسكت عليه أيضا ومن  
 احتج به من أئمة الشافعية وسكت عليه الامام الماوردي الكبير  
 في الحاوي وصاحب المذهب في موضعين منه وبعد ان احتج  
 صاحب المذهب بحديث جابر المذكور على عدم جواز اقتدا



الرجل بالمرأة قال شارحه النووي حديث جابر رواه ابن ماجه  
والبيهقي باسناد ضعيف وافق أصحابنا على انه لا يجوز صلاة  
رجل بالغ ولا صبي ولا خنثى خلف امرأة لما ذكره المصنف اه  
فاحتج به النووي كما احتج به صاحب المذهب ومن احتج به  
من الخائبة صاحب حواشي المقنع وشارح الاقناع واحتج بما  
روي انه صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أثمتكم خياركم فانهم وفدكم  
بينكم وبين ربكم وقال لكن قال البيهقي عن هذا اسناده ضعيف  
وسكت عن حديث جابر الذي رواه ابن ماجه وغيره كما سكت  
عليه صاحب حواشي المقنع ولو علم أولئك الأئمة شيئا يمنع  
الاحتجاج به لما احتجوا به ولما سكتوا عن بيانه ويبعد كل  
البعد انهم لم يعلموا ما قيل في رجاله وسنده فدل ذلك على ان  
الطعن في سنده أما غير صحيح وأما غير مؤثر في الاحتجاج به  
ومن ذلك كله تعلم ان قول المعترض ان الحديث منكسر  
او موضوع قول لم يقله أحد قبله ولن يقوله أحد بعده ولا يجرأ  
عليه سواه فانه جرأة عظيمة على أحاديث رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لا فرق بينها وبين القول عليه صلى الله عليه وسلم بما  
لم يقله فان الكل كذب عليه صلى الله عليه وسلم وقد علمت مما

سبق ان أثمة الحديث لم يجوزوا القطع بضعف الحديث بناء على ضعف سنده فكيف يمكن القول بوضعه أو نكارة النكارة التي تقتضى برد الاحتجاج به كما هو صريح قول المعارض خصوصاً بعد ما علمت انه حجة قطعا اللهم الا نسألك الادب مع الله ورسوله والتمسك بقول الله وقول رسوله

قال المعارض وكما لا يصح الاحتجاج به والاستنباط منه لفساد سنده لا يصح من جهة معناه فانه وارد في امامة الصلاة لا في الامامة الكبرى وهي الخلافة كما زعم المستنبط الجديد فان المرأة والاعرابي المقيم في البادية وراء انعامه ليسا مظنة لتقليد الامامة الكبرى فيمنهى عن تقليدهما والمراد بالفاجر العاصي لا الكافر ولذلك تكلم السلف في الصلاة وزاء الظالمين كالاحتجاج وغيره ولا محل لبسط ذلك الآن

ونقول في رد ذلك أما قوله وكما لا يصح الاحتجاج به والاستنباط منه لفساد سنده فقد علمت انه قول فاسد أجترأ فيه على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وان حديث جابر دائر بين الحسن والصحيح وانه حجة يجب العمل بها على كل أحد فالله يعامله بما يستحق وأما قوله لا يصح من جهة معناه فانه وارد في امامة

الصلاة لا في الامامة الكبرى وهي الخلافة فهو قول مختلف  
مفتري لا يقصده قائله الا تشويه الوجوه الحسان والتمويه على  
الناس انه من فرسان هذا الميدان وهو أعلم بنفسه منا والله  
اعلم به فان سياق قوله في الحديث وله امام عادل أو جائر  
يقتضي العموم فيما بعده واردة الامامة الكبرى العلامة أيضا  
وان الحديث عام لا يختص بواحدة من الامامتين دون  
الآخرى كما أن قوله في الحديث الا لا يؤمن الى آخره عام في  
ذاته لا يختص بواحدة من الامامتين دون الاخرى فان الافعال  
التي دخل عليها النهي او النفي في الحديث مشتقة من الامامة  
وهي مصدر قولك أم فلان الناس صار لهم اماما يتبعونه والامام  
بحسب مفهومه لغة يشمل كل من يقتدى به في شئ ولو باطلا  
قال تعالى (لأبراهيم اني جاعلك للناس اماما) وقال تعالى في الانبياء  
عليهم السلام (وجعلناهم أئمة يهدون باصرنا) وقال تعالى في الكفار  
(وجعلناهم أئمة يدعون الى النار) وقال تعالى (فقاتلوا أئمة الكفر)  
وقال ابن عابدين الامامة مصدر قولك أم فلان الناس صار  
لهم اماما يتبعونه في صلاته فقط أو فيها وفي أو امره ونواهيهم  
فالاول الامامة الصغرى والثاني الامامة الكبرى اه وقد

احتج شارح الاقناع على تقديم من كان قرشيا في امامة الصلاة عند التساوي بقوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قریش وقال الحاقا لامامة الصغرى بالامامة الكبرى وقد استدلل بهذا الحديث أيضا الجلال الدواني وغيره على اشتراط كون الامام قرشيا في الامامة الكبرى فدل مجموع الاستدلالات على العموم وان ما يستدل به في احدي الامامتين يستدل به في الاخرى فانه لولا عموم اللفظ في ذاته ما صح الاستدلال به في كل من الموضوعين ومع ذلك فالسبب الذي ورد لاجله حديث جابر لم يمسلم ان كان هو الامامة في الصلاة او هو الامامة الكبرى او هما معا او غيرهما والمعارض لم يبينه كما انه لم يبينه أحد فيما نعلم ممن تكلم على هذا الحديث فمن أين جاء لهذا المعارض أن الحديث وارد في امامة الصلاة وعلى فرض أن سبب ورود الحديث هو الامامة في الصلاة كما زعمه هذا المعارض فالذي قرره علماء الاصول قاطبة أن العبارة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والامامة في الحديث عامة لوقوع الفعل الذي هو في معني النكرة في سياق النهي أو النفي على حسب اختلاف ألفاظ الحديث ولادليل على التخصيص ومن

الادعي التخصيص فعليه بيان دليله وأما قول المعترض ان المرأة  
والاعرابي المقيم في البادية وراء أنعامه ليسا مظنة الخ فهو قول  
من لم يؤته الله فهما ولم يذق للكلام طعما فانك قد علمت أن  
الامامة مصدر من قولك أم فلان الناس صار لهم اماما يتبعونه  
وكل انسان خصوصا اذا كان ذا شوكة وعصبية سواء كان  
رجلا أو امرأة حرا أو عبداً اعرابيا أو مهاجرا مسلما أو كافرا  
فهو مظنة ان يكون اماما وما اعطانا يوم الناس ويتبعونه في أوامره  
ونواهيه قال تعالى ( وتلك الايام نداولها بين الناس ) وقد قيل  
حين نزولها أبشروا يا رعاة الغنم وانما الشارع هو الذي بين لنا  
الشروط التي يجب على المسلمين مراعاتها فيمن يبايعونه اختيارا  
ويطونونه عهد الطاعة في أوامره ونواهيه في غير معصية ليكون  
لهم اماما وخليفة لله ورسوله في اجراء احكامهما بين الخلق وقد  
قدمنا أنه ليس المراد بالاعرابي في الحديث من كان مقيما بالبادية  
وراء أنعامه كما زعمه المعترض وعلى فرض ان المراد به من ذكر  
فهو مظنة لذلك فانه قد يكون من أهل الابل وقد قال العيني  
في العمدة واما أهل الابل فهم أهل الفخر والخيلاء اهـ ولعل  
الكل يصيرون مظنة اذ تطاول رعاء البهائم بفتح الباء في البنيان

كما هو رواية مسلم لحديث اشراط الساعة على ان المعترض لم  
يبين لنا ماهو الامر الذي يكون به الانسان مظنة لتقليد الامامة  
الكبرى ولماذا اذا كانت المرأة ذات سلطان وشوكة وملاك  
واسع ممتد الى أكثر المعمورة لا تكون مظنة لذلك ولماذا اذا كان  
الاعرابي الذي يسكن البادية وراء أنعامه الكثيرة ذاعصية وشوكة  
لا يكون مظنة لذلك خصوصا اذا التفت حول هذا الاعرابي  
الالوف من أمثاله وأغاروا على الامصار والقرى وسائر البلاد  
حتى ملكوها بالقهر والغلبة وكأن المعترض لم يطلع على  
شيء من تواريخ أمم الاعراب الماضية ولا علم بشيء من احوال  
أمم الاعراب الحاضرة قال في العمدة في حديث اذا تطاول  
رعاة الابل البهم في البنيان قال القرطبي المقصود الاخبار عن  
تبدل الحال بان يستولي أهل البادية على الامر ويملكوا  
البلاد بالقهر فتكثر أموالهم وتنصرف همهم الى تشييد البنيان  
والتفاخر به وقد شاهدنا ذلك في هذا الزمان انتهى وماذا يصنع  
هذا المعترض فيما اجازه بعض العلماء من تقليد الامامة الكبرى  
عبدا رقيقا عملا بما ورد اسمع واطع ولوعبدا حبشيا وخالف  
الاكثر ومنعوا ذلك وحماوا ما ورد على الامارة التي يسندها

له السلطان دفعا لتعارض الأدلة بشهادة حديث الحاكم الأئمة  
 من قريش إرارها امراء إرارها وفجارها امراء فجارها ولسكل  
 حق فأتوا كل ذي حق حقه وإن أمرت عليكم قريش بعد حبشيا  
 مجدعا له جلدى وذلك لأن العبد لا يملك الولاية على نفسه فلا  
 يملكها على غيره ولأنه مشغول بخدمة مولاه فلا يمكنه أن يتفرغ  
 لخدمة العامة فإذا كان العبد الرقيق المملوك لغيره ولا يملك  
 شيئا حتى نفسه مظنة لتقلد الإمامة الكبرى حتى وقع فيه  
 اختلاف العلماء أفلا يكون الاعرابي والمرأة مظنة لتلك مع انهما  
 قد يملكان العبيد والاماء فيجزي النهي بناء على ذلك على أن  
 مدار صحة ورود النهي على امكان وقوع المنهي عنه عقلا بل  
 على مطلق الامكان الذاتى العقلى وإن استحال وقوعه لا امر  
 آخر ( فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ولا تطع الكافرين  
 المنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ) وأما  
 قول الممترض والمراد بالفاجر العاصى لا الكافر فلا ندري  
 من اين أخذ هذا الممترض هذا المراد ولعله من تفسير ابن  
 عبد الهادي في حواشيه على سنن ابن ماجه للفاجر بالفاسق  
 وتقييده المؤمن بغير الفاسق ظنا منه ان الفاسق لا يشمل الكافر

وهو ظن فاسد لان لفظ الفاجر بمعنى الفاسق يشمل كل فاسق  
 مؤمنا كان او كافرا ولا دليل على التخصيص وقد احتج به  
 شارح الاقتناع أولا على عدم صحة امامة المؤمن الفاسق وثانيا  
 على عدم صحة امامة الكافر وقال لعموم قوله عليه الصلاة والسلام  
 لا يؤمن فاجر مؤمنا وقد صرح غير واحد من العلماء بان  
 الفسق شرعا هو خروج العقلاء عن الطاعة وانه يشمل الكفر  
 وما دونه من الكبيرة والصغيرة وانه اختص بمد ذلك في العرف  
 والاستعمال بارتكاب الكبيرة فقط وقال العيني في شرحه العمدة  
 وفي العباب الفسوق الفجور يقال فسق يفسق ويفسق أيضا عن  
 الاخفش فسقا وفسوقا فجر الى ان قال وقال ابن الهيثم الفسوق  
 يكون الشرك ويكون الاثم اه وقد صرحوا أيضا بان حمل  
 اللفظ في كلام الشارع على مفهومه الشرعي حيث امكن واجب  
 وذلك لان كل متكلم انما يريد من كلامه المعنى الذى وضع له  
 الكلام في اصطلاح مخاطبه الذى هو المعنى الحقيق عنده وغيره  
 معنى مجازى لا يصار اليه الا عند تعذر المعنى الحقيق ومفهوم  
 الفاسق شرعا عام ولا دليل على التخصيص كما علمت ولولا  
 انهم حملوا المؤمن في الحديث على المؤمن الكامل وقيدوه



بغير الفاسق وكان المتبادر من مقابلته بالفاجر أن يراد بالفاجر  
غير المؤمن مطلقا وهو الكافر فقط ألا ترى أن بعض العلماء  
قد استدلل بهذا الحديث وأمثاله على أن الفاسق ليس بمؤمن  
أخذنا من تلك المقابلة وربما يقال قد حملوا الفاجر في قوله عليه  
الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر على المؤمن الفاسق  
لأن الكافر فيحمل على ذلك أيضا في حديث جابر قلت في حديث  
صلوا خلف كل بر وفاجر قد قابل الفاجر بالبر وأمر بالصلاة  
خلفه فكان ذلك قرينة على حمل الفاجر فيه على المؤمن الفاسق  
فقط لا ما يشمل الكافر وذلك لأن عقاد الإجماع على عدم  
صحة الصلاة خلف الكافر ومتى أجمعوا على ذلك كان  
ذلك إجماعا منهم على حملهم الفاجر فيه على ما ذكرنا  
وإيكن حملهم الفاجر في هذا الحديث على ما ذكر لقرينة  
قضت بذلك وبتمنذر حمائه على مفهومه الشرعي العام لا يستلزم  
حمل الفاجر في حديث آخر لا قرينة فيه تقضي بما ذكر على  
ذلك وحديث جابر لم يكن فيه قرينة ولا دليل على التخصيص  
فيه فيجب أن يبقى على عموميه كما لا يخفى على متعقل  
قال المعارض وقد سربنا أن الشيخ سمي رأيه استنباطا

وقال في اول الرسالة الحمد لله الذى وفق الى آخر ما بالخطبة  
ثم قال فقد أثبت ان الاجتهاد جائز في هذا الزمان خلافا لما  
في كتب مذهبه من القول باقفال بابه وانقراض أربابه وظاهر  
انه لا يعنى الاجتهاد في المذهب والاستنباط منه فقد استنبط  
هو ما علمت من الحديث ولكنه خطأ اذ لم يبدل شيئا من  
جهده في معرفة سنده ولا في فهمه وقد علمت أنه منكر  
او موضوع وانه لا يدل على ما قال فعسى أن يتروى في مثل  
ذلك عند محاولة استنباط آخر وربما عدنا الى انتقاد الرسالتين اه  
كلام الممترض

ونقول في الرد عليه لم يقل أحد من علماء المذاهب على  
وجه العموم خصوصا علماء المذاهب الاربعة باقفال باب الاجتهاد  
وانقراض أربابه في كافة المعمورة ومن راجع كتب الاصول  
والفروع في جميع المذاهب المدونة لا سيما كتب اصول الحنمية  
وفروعهم كتحرير الكمال ومسلم الثبوت في الاصول وفتح  
القدير في الفروع وجدها ناطقة بما يقطع ببطلان قول هذا  
المترض وانه قول ناشئ عن عدم فهم المراد من كلامهم  
وكيف يسوغ لاحد شم رائحة القهم والعلم أن يقول باقفال  
(٥)

باب الاجتهاد وانقراض عصره وهو فضل الله يؤتيه من يشاء  
 من عباده وقد قرر أئمة الدين سلفا وخلفا ان الاجتهاد في كل  
 عصر فرض كفاية بالاجماع وقرروا أيضا أن الأحكام  
 بعد وفاته صلى الله عليه وسلم صارت محكمة لا تقبل النسخ  
 بحال من الأحوال وقرروا أيضا أن الاجماع الذي يكون حجة  
 هو اجماع مجتهدى الامة في عصر على حكم شرعى وحينئذ فما  
 هو الدليل الذى ينسخ فرضية الاجتهاد بعد تقريرها في كل  
 عصر ان كان الدليل من الكتاب أو السنة فهما لا يكونان  
 الا بطريق الوحي ولا وحى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم حتى  
 يجيئ الناسخ منهما وان كان الدليل هو الاجماع على افعال بابيه  
 وانقراض أربابه فمع القول بذلك على زعم القائل به كيف يتحقق  
 اجماع مجتهدى الامة الذى هو الحجة والمفروض في زعمه  
 انقراضهم واجماع غيرهم ليس بحجة على أن الاجماع الذى هو  
 حجة لا ينسخ غيره ولا ينسخه غيره على ما هو الحق وانما  
 اذا أجمع المجتهدون على نسخ حكم كان ذلك منهم اجماعا على  
 وجود الناسخ من الكتاب أو السنة وان لم نقف عليه وان  
 كان الدليل هو القياس فحجته تتوقف على أن يكون له أصل

يقاس عليه يكون منصوفا عليه في الكتاب أو السنة أو مجعما عليه وقد علمت أنه لا يوجد كتاب ولا سنة ولا اجماع يدل واحد منها على نسخ فرضية الاجتهاد ولا بمنطوقه ولا بعلمته حتي يمكن القياس على أن القياس في ذاته لا يصح ولا يقوم حجة في مقابلة النص أو الاجماع فضلا عن أن يكون ناسخا لشيء منهما وكيف يمكن القول بأقوال باب الاجتهاد وقد قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه الملل والنحل النصوص متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهي لا يضبطه ماتناهي فالاجتهاد والقياس واجبا الاعتبار حتي يكون بعد كل حادثة اجتهاد اه وقال ابن الرفعه لا يختلف اثنان في ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد قد بلغا رتبة الاجتهاد وابن عبد السلام من رجال المائة السابعة وابن دقيق العيد مات سنة اثنين وسبعمائة كما قال المرجاني وقال بعد ذلك وابن الهمام ليس شأؤه دون شأوهما بل هو أحق منهما بذلك اه ومن راجع كتب الكمال لم يشك في اجتهاده والكمال متأخر عنهما ولعل المعترض قد اغتر بظاهر ماجاء في بعض عبارات بعض المشايخ كصاحب الخلاصة وصاحب الدر من الحنفية والغزالي من

الشافعية في الاحياء مما يظهر منه بادي النظر القول بانقراض  
 عصر الاجتهاد واقفال بابه ولكننه سامحه الله غفل عما ينبغي  
 به مرادهم فقد قال المرجاني وكلام الغزالي محمول على سبيل  
 الالتزام على معاصريه في خوضهم على المناظرات طلبا للمال والجاه  
 وكلام صاحب الخلاصة محمول عليه ولا يدل كلامهم قط على  
 امتناع وجوده يعني المجتهد بل على عدم وجدانه في تلك الازمنة  
 اه وأما صاحب الدرر فقال وقد ذكرنا ان المجتهد المطابق قد  
 فقد يعني الذي هو أمين في جميع الاحكام كما في معين المفتي  
 وهو صريح في عدم وجدانه لا في عدم وجوده ولا يدل قط  
 على اقفال باب الاجتهاد وانقراض اربابه الا عند من يريد ان  
 يحرف الكلام عن مواضعه أو يخرف في أقواله ليسهم الامر على  
 سامعه ومع ذلك فقد قال الفتالي فيما كتبه عليه في هذا الموضع  
 قال الغزالي رسالته التي رد فيها على رسالة المحقق أكل الدين  
 في ترجيح مذهب الامام قد اختلفوا متى انسد باب الاجتهاد  
 على أقوال ما أنزل الله بها من سلطان قيل بعد مائتين من  
 الهجرة وقيل بعد الشافعي وقيل بعد الازاعي وسفيان وعند  
 هؤلاء ان الارض قد خلت من قائم لله بحجته ينظر في الكتاب

والسنة ويأخذ الأحكام وان لا يفتي أحد بما فيها الا بعد عرضه  
على قول مقلده فان وافقه حكم وأفتي والا رده وهذه أقوال  
فاسده فانه ان وقعت حادثة غير منصوصة أو فيها خلاف بين  
السلف فلا بد فيها من الاجتهاد من كتاب أو سنه وما يقول  
سرى هذا الا صاحب هذه اه وقد تمقبه محمد سري الدين في  
رسائله في التقليد فقال هذا كلام لا يلتفت اليه ولا يجوز ان  
يعمل عليه ولو فتح هذا الباب لترتب عليه ما ترتب فقد استولى  
على الناس ما استولى من الجهل المركب فيدعي كل غبي جهول  
رتبة الاجتهاد ويأخذ كل أحد في الحوادث بحكم يزعم انه حكم  
الله فيها ويختل نظام الشريعة وينشا منه مذاهب لا تكاد  
تتناهى وتشتمل نار الفتن ويفعل الحكماء ما شاؤا تمسكا برأى  
واحد من أولئك الجهلة نعوذ بالله من ذلك اه وهو في غاية  
الحسن كما لا يخفى اه كلام القسالى على الدرر ووفق ابن عابدين  
بين ماقاله العزوين ماقال سري الدين فقال في بعض رسائله  
وأقول ماقاله العز محمول على جواز وجود المجتهد في ذلك وما  
قاله سري الدين محمول على وجود مجتهد يحدث مذهبا غير  
مذاهب المتقدمين وانه اذا احدث مذهبا غير موافق للمذهب

واحد منهم يجب القطع بطلانه كما يشعر بذلك تعليل كل منهم  
ويصرح بما ذكرنا ما ذكره في اتباع المجتهدين الذين الحقوا بهم  
قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا  
مذهبا أما كونهم مجتهدين فلان الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم  
ملتزمين ان لا يحدثوا مذهبا فلان احداث مذهب زائد  
بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مبنية لسائر قواعد المتقدمين  
متمم لوجود الاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم  
لا يمتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب  
غير امامه في واقعة لم يجوز له ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك  
ذلك مستبعد الكمال نظر من قبله اه وقال الطحطاوي بعد  
نقله كلام ابن المنير ويدل له ما نقله في الدر المختار عن الاشباه  
من ان علم الفقه نضج واحترق لان حوادث الخلاف على  
اختلاف مواقعها وشتاتها مرفوعة بعينها او بما يدل عليها بل قد  
تكلم الفقهاء على أمور لا تقع اصلا او تقع نادرا واماما لم يكن  
منصوصا فنا در وقد يكون منصوصا غير ان الناظر يقصر عن  
البحث عن محله او عنما يفيد مما هو منصوص بفهوم او  
منطوق اه قال ابن عابد بن عليه في هذا الموضع ويقال المراد

بالفقه ما يشمل مذهبنا وغيره فانه بهذا المعنى لا يقبل الزيادة أصلاً فانه لا يجوز احداث قول خارج عن المذاهب الاربعة اهـ لكن تخصيص ابن عابدين المذاهب الاربعة يخالفه ما تقدم نقله عنه في بعض رسائله وما قاله الكمال ابن الهمام في التحرير وفتح القدير وغيره في غيرهما من ان مذاهب المجتهدين على وجه المعلوم سواء وان الموجب لمنع احداث قول زائد كون ذلك القول المحدث خارقاً لاجماع المجتهدين قبله والاجماع لا يختص بأئمة المذاهب الاربعة كما لا يخفى ومما اوضحنا تعلم علماً جلياً ان لاختلاف بين العلماء في عدم افعال باب الاجتهاد وان من قال بافعال بابه وانقراض اربابه فانما يريد ذلك بالمعنى المذكور لا مطلقاً وحينئذ يكون ذلك مبنياً على قاعدة أصولية قد اتفقوا عليها وهي ان احداث قول خارج عن جميع مذاهب المجتهدين المتقدمين بحيث يكون ذلك القول المحدث خارقاً لاجماع من قبله لا يقبل بل يقطع ببطلانه لان خرق الاجماع لا يجوز بل يحرم وهذا لا يمنع وجود المجتهد في ذاته ولا يقتض افعال باب الاجتهاد وعلى ذلك فن قال بعدم افعال بابه وعدم انقراض اربابه انما أراد ذلك بالنظر الى ذات



الاجتهاد والمجتهد ومن قال باقفال بابه وانقراض اربابه  
 أزداد انه اذا وجد مجتهد واحد قولا خارقا لاجماع من قبله  
 من المجتهدين لا يقبل قوله الذي احديثه لان اجماع من قبله  
 منهم حجة قطعية يجب عليه العمل بها ويحرم عليه مخالفتها لان  
 الاجماع أحد الأدلة الأربعة التي يجب على كل أحد العمل  
 بها في أحكام الشريعة وأراد انه لا يجوز لمن لم يبلغ رتبة  
 الاجتهاد ممن استولى عليهم الجهل المركب ان يجتهدوا ومن  
 ذلك يظهر ان المسئلة لا تخص الحنفية كما فهم هذا المعترض بل  
 ان علما الحنفية كغيرهم من سائر علما المذاهب لم يقل واحد منهم  
 باقفال باب الاجتهاد وانقراض اربابه وانما جميع العلماء سلفا  
 وخلفا متفقون على اقفال بابه في وجه من استولى عليه الجهل  
 المركب وأما قول المعترض وظاهره انه لا يعني الاجتهاد في المذهب  
 والاستنباط منه فقد استنبط هو ما علمت الخ فنقول له اننا لم ندع  
 الاجتهاد المطلق ولا في المذهب وانما نحمد الله على ما تفضل به علينا  
 وانعم مما جعل هذا المعترض وامثاله يكادون يتقدون حسدا  
 وغیظا ورد كيد الحاسدين في نحرهم واتمثل بقول القائل رضى  
 الله عنه

ان يحسدوني فاني غير لائهم  
 قبلي من الناس أهل الفضل قد حسدوا  
 فدام لي ولهم ما بي وما بهم  
 ومات اكثرهم غيظا بما يجد

انا الذي يجدوني في صدورهم  
 لا ارتقي صدرا منها ولا أرد  
 وانا لم نستبط من الحديث الا ما استنبطوه منه ولم  
 نحتج به الا لانهم احتجوا به وما فهمناه من الحديث هو ما فهموه  
 منه وهم أئمة الدين رضي الله عنهم أدرى وأعلم واني أعتقد اني اذا  
 قلت قولا فهمته وأصبت فيه الحق والصواب فذلك بتوفيق الله  
 وعنايته بعبيده العاجز وان أخطأت فمن نفسي وأستغفر الله تعالى  
 وأتوب اليه من الذلل وحاشا أن تنتهي بنا الجراءة في الدين الى  
 أن ندعى ما ليس بحق أو أن نخترع قولا أو أن نقول في حديث  
 اتفق أئمة المذاهب على الاحتجاج به انه حديث منكر أو موضوع  
 كما اجترأ علي تلك المقالة ذلك المعترض ولعله يعقل أن أنصف أننا  
 بذلنا كل الجهد في معرفة سند الحديث وفهمه وأنه يدل علي ما  
 قلنا ويتروى في مثل ذلك عند محاولة اعتراض آخر ويسلك الادب

في التعبير ولا ينقل عن الأئمة إلا ما قالوه ويمزوا القول إلى قائله  
 إذا نقل عن أحد من العلماء لتكون عهدة القول على قائله  
 ويتباعد عن مظان الريبة فلا ينسب لأئمة الدين ما لم يقل به  
 واحد منهم ويتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك  
 إلى ما لا يريبك رواه النسائي والترمذي وزاد فان الصدق  
 طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح  
 وأما ما قاله المعارض من سوء الأدب في العبارة فأننا نسامحه  
 فيه ونرجو الله أن يسامحه حيث كان من نفسه الامارة ومع  
 ذلك ان عادت عدنا لها مع عدم مجاراته في السوء الذي هو غاية  
 ما ينتفيه ونقف على رد ما يبدية من الشبهات بالحجج والبراهين  
 وان لم يكن من فرسان ميدان المناظرة والله الموفق وبه المستعان  
 وعليه الاعتماد في الدنيا والآخرة اللهم اني أستغفرك وأتوب  
 إليك وأتبرئ من الحول والقوة وأستعين بك وأعتمد عليك  
 وأحمدك في النهاية كما حمدتك في البداية وأصلي على رسولك  
 وآله وأصحابه وعترته وأحبابه آمين



(في يوم الاحد ٢٦ ربيع الاول سنة ١٣٢٤ هجرية)

٩٧٢٢ - ٨٢٠٩ - ١٢ - ١٢ - ١٢ - ١٢





